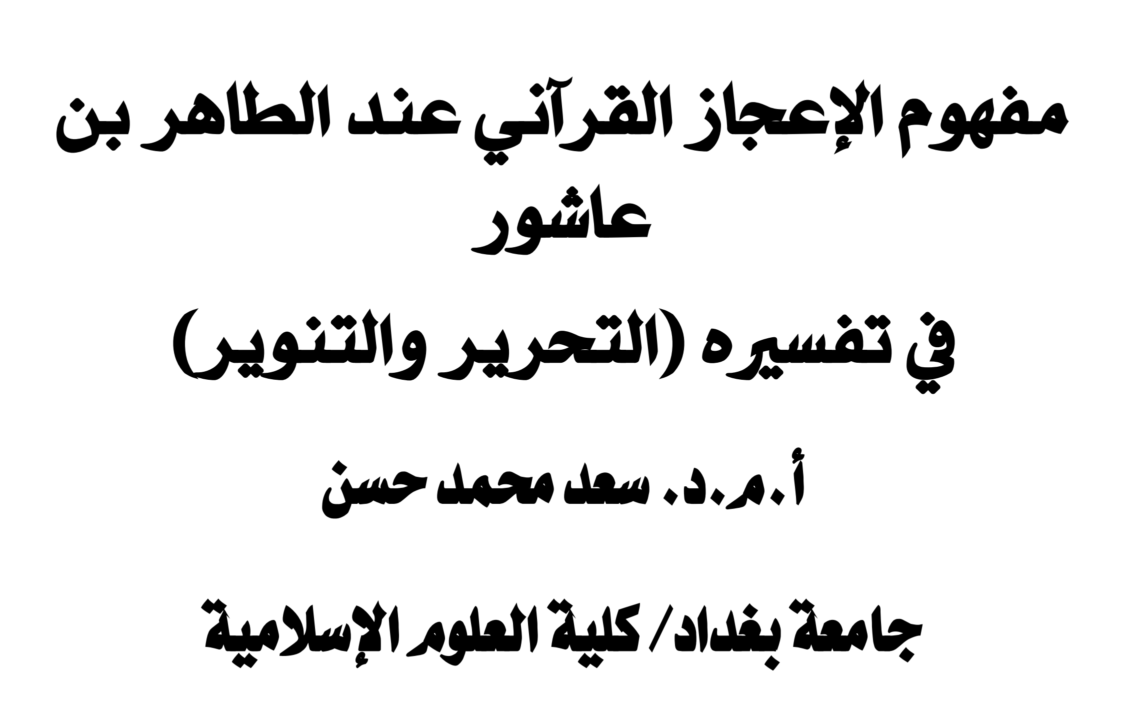


مفهوم الإعجاز القرآني عند الطاهر بن عاشور

في تفسيره (التحرير والتنوير)

أ.م.د. سعد محمد حسن

جامعة بغداد/ كلية العلوم الإسلامية

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين, والصلاة والسلام على سيدنا وحبيبنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.أما بعد:فقد شهد تاريخ الفكر الإسلامي أعلاماً مصلحين ومجددين أدركوا أهمية القرآن كتاب الله المعجز, وعملوا على تقريب فهمه إلى المسلمين.ومن هؤلاء العلماء الربانيين عالم تونسي يدعى (ابن عاشور) يمتاز بأنظار نقدية, وتحقيقات جليلة القدر, وقد ألف تفسيراً ضخماً في أواخر القرن الرابع عشر الهجري جمع فيه خلاصة أفكار المتقدمين والمتأخرين, وركز فيه على الجانب اللغوي والبلاغي.وجعل (رحمه الله) المقدمة العاشرة من مقدمات تفسيره خاصة بإعجاز القرآن, لذلك هو يرى أن علاقة هذه المقدمة بالتفسير هي أن مفسّر القرآن لا يعد تفسيره لمعاني القرآن بالغاً حد الكمال في غرضه ما لم يكن مشتملاً على بيان دقائق من وجوه البلاغة بمقدار ما تسمو إليه الهمة من تطويل واختصار.إنَّ ابن عاشور في تفسيره (التحرير والتنوير) لم يعنَ باستقصاء دلائل الإعجاز في الآيات والسور, وإنما أراد تقديم لمحة يرى منها القارئ كيف كان القرآن معجزاً, ويتبصر منها نواحي إعجازه, كما يرى بلاغة القرآن, ولطائف أدبه التي هي فتح لفنون رائعة من أدب العرب, ارتقى به الأدب العربي مرتقى لم يبلغه أدب أمة من قبل.لقد بيّن ابن عاشور في هذه المقدمة غايته من بيان وجوه إعجاز القرآن بأنها نابعة من أصل كبير من أصول الإسلام, وهو كونه المعجزة الكبرى للنبي صلى الله عليه وسلم, وكونه المعجزة الباقية من أول ورودها إلى يوم القيامة.إنَّ المقدمة العاشرة من مقدمات تفسير ابن عاشور كانت مادة علمية غنية ضمنها خلاصة أفكار العلماء والمفسرين الذين سبقوه في تعليل فكرة الإعجاز القرآني, من حيث اللفظ والمعنى والنظم والأدب, وتعرض لجميع الأوجه التي تتدرج فيها فكرة الإعجاز القرآني.كما أصّل قاعدة للترجيح, نبه القارئ إلى أنه سيعتمدها في عرضه للوجوه المتعددة, وهي أن المعنى الراجح لا يلغي المعنى المرجوح, وهي قاعدة جليلة تبرز ثراء النص القرآني واتساعه لاستنباط المستنبطين في كل عصر وزمن.إنَّ ابن عاشور في مقدمته هذه وهي ميدان دراستي لم يكن مجرد عارض لآرائه في إعجاز القرآن فحسب, كما يلاحظ في الكتب التي تخصصت في إعجاز القرآن للباقلاني والجرجاني وغيرهما, ولا كان مجرد مطبق لفكرة الإعجاز على تفسيره كما يلحظ على الزمخشري, وإنما جمع بين الأمرين معاً, فوضع مقدمات تفسيره (التحرير والتنوير) خاصة المقدمة العاشرة أصول وأساسيات نظريته أو فهمه للإعجاز, ثم أودع في كتابه تفاصيل مسلكه في إعجاز القرآن والاستدلال عليه, ثم أفاض في تطبيقه على آي الكتاب العزيز والمعجز.وعلى هذا يمكن استيعاب مسالك البحث الموسوم بـ(مفهوم الإعجاز القرآني عند الطاهر بن عاشور في تفسيره (التحرير والتنوير) عن طريق خطة البحث الآتية:بعد هذه المقدمة عقدت تمهيداً ذكرت فيه التعريف بشخصية ابن عاشور, وأمثلة من شواهده في إعجاز القرآن.ثم المبحث الأول: عرفت فيه إعجاز القرآن والمعجزة لغة واصطلاحاً.أما المبحث الثاني: فكان لموقف ابن عاشور من القائلين بالصرفة.والمبحث الثالث: فقد ذكرت فيه تقييم ابن عاشور لآراء العلماء في مراحل التحدي في القرآن والقدر المعجز فيه.وأما المبحث الرابع والأخير فقد خصصته لمسائل الإعجاز ووجوهه في إطار فهم ابن عاشور لها.ما الخاتمة فكانت لأهم النتائج التي خرجت بها من هذه الدراسة.ثم تأتي قائمة المصادر والمراجع لهذه الدراسة.وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على حبيبنا ونبينا وشفيعنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

تمهيد: التعريف بشخصية ابن عاشور وأمثلة من شواهده في إعجاز القرآن

المطلب الأول: مختصر بتعريف ابن عاشور

هو محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور الأندلسي الأصل, التونسي المولد والمنشأ[١].وهو رئيس المفتين المالكيين وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس, ولد سنة ١٢٩٦هـ – ١٨٧٩م بتونس وتوفي بها سنة ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م, وأشهر مصنفاته المطبوعة تفسيره الكبير (التحرير والتنوير)[٢].في بيت عربي أصيل نشأ محمد الطاهر بن عاشور, مستمداً من الأدب البيتي مكارم الأخلاق.أقبل على حفظ القرآن الكريم, وتعلّم جانباً من فنون اللغة العربية في بيت والده الذي كان منتدىً أدبياً وملتقىً فكرياً يجمع نوابغ العلماء, فكان لهذه البيئة العلمية الراقية التي نشأ فيها, تأثير كبير في دفعه نحو الاستزادة من العلم, والكد في تحصيله, تطلعه في الوصول إلى المكانة التي تبوأها أشراف عائلته.وبعد أن تخرج من هذه المدرسة التي اقتبس منها جلال الأعمال, وفضائل الأخلاق, وأكمل مستلزمات الدخول إلى التعليم الزيتوني أنتسب عام ١٣١٠هـ إلى الجامع الأعظم (جامع الزيتونة)[٣], الذي كان مقصد طلاب العلم وواحداً من ثلاثة معاهد إسلامية في أفريقيا, تعد أكبر المراكز الإسلامية التي حافظت على الحضارة العربية الإسلامية, وظلت أمينة على رسالتها, في نشر العلم والمعرفة, وهي الأزهر في مصر, والزيتونة في تونس, والقرويين في المغرب[٤].وبانتسابه إلى هذه المدرسة الجديدة, توافرت لديه أسباب المعرفة الغزيرة, فأفرغ جهده في طلب العلم, وقطع مراحل تعليمية تحت أنظار أعلام العصر, الذين يكنون له المودة

والتقدير والاحترام, حيث أن أغلب الذين أخذ عنهم العلوم الإسلامية, كانوا تلامذة لجده (محمد الطاهر ١٢٨٤هـــ – ١٨٦٨م) رائد النهضة العلمية في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي(٥).وبدأ نبوغ محمد الطاهر بن عاشور يظهر مبكراً, وكانت فكرة إصلاح التعليم الزيتوني تراوده منذ أن كان تلميذاً, حيث وجد في هذا الوسط اتجاهين مهمين على واقع التعليم الزيتوني.الاتجاه الأول: ويرى أصحابه ضرورة بقاء التعليم في جامع الزيتونة مقتصراً على العلوم الدينية, وفق الطريقة السائدة في تلقيها, لأن البعد بهذه المؤسسة العلمية الدينية عن تيار التطور يحفظ مكانتها في نفوس المسلمين, ويبعدها عن تأثير الغزو الفكري, وهو اتجاه أغلب الشيوخ المحافظين على القديم. الاتجاه الثاني: هو اتجاه العلماء الذين يقودون حركة الإصلاح الاجتماعي والديني في تونس, حيث يرون أن إدخال عوامل التطور في مناهج التعليم الزيتوني, كفيل بالنهوض بمستواه, ليكون قادراً على تأدية رسالته الحضارية بالشكل الأفضل والأسلم(٦).وكان لهذين الاتجاهين تأثير واضح في تفكير تلاميذ جامع الزيتونة نجد صداه فيما كتبته الصحف التونسية من تمجيد الفكرة الإصلاحية, والإشادة بجهود المصلحين, وفي مجلة المنار التي كانت منتشرة في تونس مرتبطة بالنهضة الفكرية فيها ومتابعة نشر ما يتعرض له رجال الإصلاح بحماس شديد(٧).ولم يكن ابن عاشور بمعزل عن تأثير هذين الاتجاهين المدفوعين من مواقف عقائدية في مواجهة الغزو الفكري, ودعاة التغريب من جيل المثقفين ثقافة فرنسية(٨).

وزيادة على تأثير الوسط العائلي, والوسط الزيتوني, كان هناك عامل آخر, وإن كان أقل تأثيراً منهما, وهو أن أغلب اتجاهات الأندلسيين الوافدين إلى البلاد التونسية كان الميل إلى الثقافة والعلم أكثر من السياسة والحكم(٩).فإذا أخذنا هذه العوامل مجتمعة مع ملاحظة عامل الزمن لما له من دور في تعديل الأفكار, والزيادات الجديدة, علمنا أنه عاش سبعة وتسعين عاماً, قضى منها أكثر من نصف قرن في ميدان التعليم, ومكنه عمره المديد من الإطلاع على ثقافة قرنين من الزمن, ثقافة نهاية القرن التاسع عشر والقرن العشرين م, بكل ما تحمله من تيارات فكرية جديدة وعوامل تطور مضافة, نكون قد أعطينا بإيجاز بعض جوانب نشأته الثقافية وتكوينه العلمي.واستكمالاً لهذه الجوانب، سأتطرق إلى أبرز أعماله ونشاطاته الوظيفية والعلمية, فبعد نبوغه في العلوم الإسلامية المتنوعة حصل سنة ١٣١٧هـ– ١٨٩٩م على شهادة التطويع(١٠), ولما كان نظام التعليم الزيتوني يقضي على من يريد إشغال منصب التدريس, أن يدخل امتحان المناظرة, بعد الحصول على هذه الشهادة, فقد فاز في مناظرة التدريس ليكون مدرساً من الطبقة الثانية في جامع الزيتونة عام (١٣٢٠هـــ – ١٩٠٢م) وفي عام ١٣٢١هـــ – ١٩٠٣م سمي مدرساً من الطبقة الأولى في الجامع المذكور, كما سمي مدرساً بالمدرسة الصادقية مع بقائه مدرساً في الجامع الأعظم في العام نفسه.فسعى إلى إحياء بعض العلوم العربية بجامع الزيتونة, حيث كان التدريس فيه يقتصر على النحو والمعاني, والبيان من علوم اللغة, فأكثر من دروس الصرف, ومن دروس أدب اللغة, وشرع في تدريس ديوان الحماسة لأبي تمام بنفسه, كما قام بتدريس كتب مهمة منها: كتاب دلائل الإعجاز للجرجاني في علم البلاغة, وشرح المحلى على جمع الجوامع في أصول الفقه, ومقدمة ابن خلدون في التاريخ, وموطأ الإمام مالك في الحديث.كما أنه ما درس كتاباً إلاّ وألف فيه, مما يدل على ضلوعه في فنون المعرفة الإسلامية كلها وقدرته الفائقة على الهضم والاستيعاب, ولما يحتله من مكانة علمية وتفوق على أقرانه سمي في عام ١٣٢٥هـــ – ١٩٠٧م نائباً لدى نظارة جامع الزيتونة العلمية.كما انتمى إلى هيئة القضاء المالكي, وأسندت إليه خطة القضاء المالكي للعاصمة تونس, عام ١٣٣١هـ – ١٩١٣م وفي العام نفسه دخل إلى هيئة النظارة العلمية التي تدير شؤون جامع الزيتونة, وفي عام ١٣٤١هـ – ١٩٢٢م سمي مفتياً مالكياً في تونس, كما عين نائب باش مفتي, ثم ارتقى إلى باش مفتي عام ١٣٤٥هـ – ١٩٢٧م, وفي عام ١٣٥١هـــ – ١٩٣٢م صدر الأمر المالكي بتلقيبه شيخ الإسلام المالكي, وعين شيخاً لجامع الزيتونة وفروعه, ومستشاراً للحكومة في الشؤون الدينية.وشارك في الجمعيات والنوادي الفكرية, كما نشر بحوثاً ومقالات كثيرة في العديد من الصحف والمجلات, وترك تراثاً علمياً ضخماً يشهد بمكانته العلمية ودوره في الحياة الثقافية(١١).

وفاته:

بعد عمر مديد استمر قرابة قرن كامل, انتقل محمد الطاهر بن عاشور إلى مثواه الأخير, يوم ١٢ رجب ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م في تونس, ودفن في زاوية جده بنهج الباشا في حاضرة تونس(١٢) ليترك وراءه ثروة كبيرة من المؤلفات القيمة, وقد نعته الأوساط الثقافية في العالم الإسلامي.ففي حوليات الجامعة التونسية كتب الأستاذ علي الشنوفي مقالاً افتتاحياً استعرض فيه حياته, وأبرز مؤلفاته, ونشاطاته العلمية قائلاً: " ونحن إذا استذكرنا الاتجاهات الثقافية للفقيد سماحة العلامة محمد الطاهر بن عاشور لا مناص من استحضار تاريخ جامع الزيتونة في بحر قرن كامل "(١٣).كما نشرت مجلة المنهل مقالاً تحت عنوان (تونس تفقد علماً من أعلامها) جاء فيه: " في ١٢ رجب ١٣٩٣هـ فقدت تونس عالماً من أعلامها, ومن أبرز رجال الإصلاح في الزيتونة, بعد أن ترك مكتبة جليلة تحوي الكثير من النفائس علاوة على المطبوعات المتنوعة "(١٤).كما نعته مجلة مجمع اللغة العربية, مشيدة بإسهاماته في مجال اللغة والأدب(١٥).

شيوخه:

الأول: الشيخ صالح الشريف المتوفى ١٣٣٨هـ

كان خطيباً بليغ الأثر في النفوس, اشتهر بتدريس التفسير وشرح السعد على العقائد النسفية, وكان يوجه تلاميذه إلى المهمات الكبيرة, حتى أصبحت دروسه محط الرحال لطلبة العلم, إلاّ أن اتصال ابن عاشور به كان لمدة قصيرة, حيث سافر الشيخ صالح إلى استانبول عام ١٩٠٠ فدخل في دائرة العلاقة بين كبار القادة والمسؤولين في الدولة العثمانية, وعمل في مكتبة المعلومات الخاصة بوزارة الخارجية الألمانية, وبذل جهداً كبيراً لتحسين صورة العالم الإسلامي لدى الرأي العام الألماني من خلال تأثيره الشخصي(١٦).وكان الشيخ صالح الشريف صوفياً على الطريقة الرفاعية, وكان على خلاف كبير مع الشيخ رشيد رضا, وكان له أنصار كثيرون في تونس ودمشق(١٧) والذي يهمنا من هذا أن الشيخ صالح كان موجهاً لتيار فكري مناقض لتوجيهات صاحب المنار وأنصاره في تونس.

الثاني: عمر بن الشيخ المتوفى ١٣٢٩هـ

من أبرز العلماء الذين اعتمد عليهم المصلح التونسي خير الدين لإنجاز ترتيب وتنظيم التعليم الزيتوني, كان مفتياً مالكياً, ورئيساً للمجلس العقاري المختلط, ونائباً عن الدولة لدى نظارة جامع الزيتونة, ولم تصرفه هذه الأعمال عن تدريس التفسير, حيث استمر بالتدريس نحو ستين عاماً(١٨).قال العلاّمة محمد مخلوف: " دخل أبو حفص عمر بن أحمد المعروف بابن الشيخ جامع الزيتونة سنة ١٢٥٩هـ أفرغ جهده في العلم والتعليم فكان عمدة أهل التحقيق "(١٩).أفاد ابن عاشور من دروسه في تفسير البيضاوي وتحقيقاته البديعة, ولازمه مدة طويلة, لأنه كان المشرف على ترتيب دروسه.

الثالث: الشيخ سالم بو حاجب المتوفى ١٣٢٣هـجرية

وهو أحد تلامذة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور المتوفى عام ١٨٦٨م, وكان تربطه به أواصر صداقة حميمة, بقي في سلك التدريس خمسة وستين عاماً, وكانت طريقته في التدريس, الإعراض عن كثرة المنقول, والميل إلى تحقيق الغايات في المسائل العلمية, وتحقيق النظر في مقاصد الشريعة, وكان يمتاز بطريقة نقدية حتى عد من أهم أركان النهضة الأدبية في تونس, ومن زعماء الإصلاح الديني الذين كان لهم دور واضح في تعبئة الجماهير للنهوض الحضاري, ومقاومة الاستعمار الفرنسي, وقد كرس حياته في خدمة اللغة العربية وآدابها, وكانت له صلات وثيقة بزعماء الفكر الإسلامي في المشرق والمغرب(٢٠).وكان تأثيره واضحاً في تفكير الشيخ محمد الطاهر بن عاشور, فمن خلاله تعرف على جمعية العروة الوثقى, وأفكار الشيخ محمد عبده, كما غرس في نفسه حب التحقيق, وتجديد مناهج التعليم, والمساهمة في الجمعيات والنوادي الأدبية والفكرية(٢١).

الرابع: الأستاذ محمد النخلي

هو أبو عبد الله محمد النخلي القيرواني المتوفى بتونس سنة ١٣٤٢هـ, دخل جامع الزيتونة عام ١٣٠٤هـ تلميذاً فأصبح من أعيان شيوخ الطبقة الأولى في التدريس, قضى جل حياته قراءة وإقراءً, وتخرج عليه الكثير من العلماء والأعلام, منهم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور(٢٢).كان الشيخ النخلي ناقداً جريئاً, نلمس هذا في الرسائل التي بعثها إلى الإمام محمد عبده, وانتصر فيها لآرائه في رسالة (التوحيد) والتي تمثلت في معارضته لموقف الإمام محمد عبده من مسألة (التوكيد في القرآن)(٢٣)

الخامس: محمد البخار

هو أبو عبد الله بن عثمان ولد سنة ١٢٥٥هـ – ١٨٣٩م تلقى العلم عن والده الذي كان ضليعاً بالعلوم الرياضية والهندسية, وعن خاله العلامة محمود قبادوا, وعن أعلام عصره, وابتدأ بالتدريس في جامع الزيتونة عام ١٢٧٢هـ وجمع بين الفتوى والتدريس مدة طويلة, وقد أخذ عنه ابن عاشور دروساً في علم الكلام, حيث اشتهر بتدريسها في جامع الزيتونة(٢٤).

تلاميذه وأثره فيهم:

لا شكَّ في أن استمرار ابن عاشور تلك المدة الطويلة في التدريس, مع ما يتمتع به من مكانة علمية كبيرة, وما قام به من دور توجيهي وتربوي في جامع الزيتونة, وما كان يتحلى به من خلق رفيع وحسن معاملة, قد رغب الكثير من طلبة العلم على ملازمة دروسه, والتأثر بأفكاره, والاستمداد منه والتمسك بالمبدأ والثبات عليه, وهذا ما حدث فعلاً فقد تخرج عليه الكثير من أعلام الفكر الإسلامي داخل تونس وخارجها. ومن أبرز الطلاب الذين تأثروا به ويمكن أن نلتمس آثار ابن عاشور (رحمه الله) فيهم هما شخصيتان كان لهما دور واضح في الفكر الإسلامي المعاصر.



أحدهما: محمد الفاضل بن عاشور ١٣٢٧هـ – ١٣٨٢هـ – ١٩٠٩م – ١٩٧٠م مفتي الجمهورية التونسية, وعميد الكلية الزيتونية, وإمام اللغة والأدب والفقه, والقضاء في تونس, عاش في حياة أبيه مسترشداً بتوجيهه وتتلمذ له قبل أن يتتلمذ لمعلم آخر, انطلق بأقطار شيخه من الميدان الضيق إلى الميدان الواسع الأرحب, فمعرفته الأوساط العلمية في البلاد العربية كلها, في تركيا وباكستان والهند, والأوساط العلمية في انكلترا وبلجيكا وفرنسا وألمانيا وسويسرا وإيطاليا وإسبانيا من خلال بحوثه التي أعدها والتي شارك بها في المؤتمرات واللقاءات العلمية العالمية[٢٥].ويحدثنا عن أثر والده في تكوينه الثقافي بقوله: كنت اهتز فرحاً عندما يكتب لي والدي قائمة بأسماء كتب ينتقيها مما يعلن عنه في الصحف, كما كان يشركني في الأحاديث والمسامرات التي تجري بينه وبين الذين يزورونه في بيته, من محاورات العلم ومجادلات السياسة ونكت الأدب والفكاهة[٢٦].

وثانيهما: الشيخ عبد الحميد بن باديس:

هو عبد الحميد بن محمد بن مصطفى بن مكي بن باديس الصنهاجي ١٣٠٨هـ – ١٣٥٩هـ – ١٨٨٩م – ١٩٤٠م.ارتحل على جامع الزيتونة سنة ١٩٠٨ وتتلمذ على يد صفوة علمائها, ومنهم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور الذي كان له فضل تكوينه الأدبي[٢٧].ويحدثنا الإمام ابن باديس عن أثر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في صقل ملكته الأدبية عندما درس عليه ديوان الحماسة, من دروس الأدب العربي قائلاً: " وكانت من أول ما قرأت عليه, فقد حببني في الأدب, وفي كلام العرب, وبث فيَّ روحاً جديدة في فهم المنظوم والمنثور, وأحيت مني الشعور بعز العروبة والاعتزاز بها, كما اعتز بالإسلام "[٢٨].وعن مكانة شيخه العلمية, وأثره في الوسط الزيتوني يقول: " ولما تخلصت من تلك البيئة الجامدة واتصلت بالشيخين الجليلين محمد النخلي, ومحمد الطاهر بن عاشور عامين كاملين, كان لهما في حياتي العلمية أكبر الأثر "[٢٩].

المطلب الثاني: أمثلة من شواهده في إعجاز القرآن

أولاً: الآيات القرآنية الكريمة

على الرغم من أن هناك رأياً يقول: " قلة بل ندرة وجود هذا النموذج من التفسير خلال التحرير والتنوير على ضخامتها, إذ لا يطالع القارئ إلاّ القليل من نماذج ذلك في التفسير "[٣٠].المتتبع لتفسير ابن عاشور وكما بدا لي أن هناك اهتماماً واضحاً بالاستشهاد بالآيات القرآنية وخاصة في مجال إعجاز القرآن الكريم الذي نقلت بعضاً من شواهده القرآنية في ثنايا مباحث هذه الدراسة لاسيما في مجال بيان وجوه الإعجاز البياني والتي تمثل خلاصة آراء ابن عاشور في الإعجاز القرآني وقد حددها بأربع جهات.وقد أفرد (رحمه الله) في تفسيره مقدمة تجاوزت الثلاثين صفحة, تناول فيها أبرز وجوه الإعجاز, وقد عرضت آراء ابن عاشور في فهمه للإعجاز وتقييمه لآراء العلماء وردّه عليهم, وكل ذلك تخلله استشهاد ابن عاشور بالنص القرآني تأييداً لما ذهب إليه, وسأكتفي هنا بذكر مثالين لاستشهاد ابن عاشور للنص القرآني في مجال الإعجاز القرآني.

المثال الأول: أثر بلاغة ألفاظ القرآن في النفوس

قال ابن عاشور: " وللقرآن أثران: أحدهما ما يشتمل عليه من المعاني المقبولة لدى أهل العقول السليمة وهي المعاني التي يدركها ويسلم لها من تبلغ إليه ولو بطريقة الترجمة بحيث يستوي في إدراكها العربي والعجمي وهذا أثر عقلي.والأثر الثاني: دلالة نظمه وبلاغته على أنه خارج عن مقدرة البلغاء العرب. وهذا أثر لفظي وهو دليل الإعجاز وهو خاص بالعرب مباشرة, وحاصل لغيرهم من أهل النظر والتأمل إذا تدبروا في عجز البلغاء من أهل اللسان الذي جاء به القرآن, فهؤلاء يوقنون بأن عجز البلغاء من أهل ذلك اللسان على معارضته دال على أنه فوق قدرتهم, فالمشركون شبهوا بالموتى بالنظر إلى الأثر الأول, وشبهوا بالصم بالنظر إلى الأثر الثاني, فحصلت استعارتان, ونفي الأسماع فيهما ترشيحان للاستعارتين وهما مستعارتان لانتفاء معالجة إبلاغهم "[٣١]. واستشهد ابن عاشور بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾[٣٢].ويمضي ابن عاشور في توضيح هذا المعنى فيقول: " و (الموتى) و(الصم) مستعاران للقوم الذين لا يقبلون القول الحق ويكابرون من يقول لهم. شبهوا بالموتى على طريقة الاستعارة في انتفاء فهمهم معاني القرآن, وشبهوا بالصم كذلك في انتفاء أثر بلاغة ألفاظه عن نفوسهم "[٣٣].إنَّ اهتمام ابن عاشور بالشواهد القرآنية واضحة جداً وبكثرة خلال تفسيره بصورة عامة واستشهاده في مسائل الإعجاز بصورة خاصة.**المثال الثاني: تأكيد ابن عاشور لتشابه المعاني القرآنية وتأييد بعضها بعضاً**.مثال ذلك تفسيره (رحمه الله) لقوله تعالى:﴿ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ ﴾ [٣٤] ففي قوله عز وجل ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ ورد الملائكة عليهم﴿قِيلَ

﴿ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ [٣٥] وهذا الرد من الملائكة عليهم نوع من التهكم, قال ابن عاشور: " ... وتكون مقالة الملائكة للمنافقين تهكماً إذ لا نور وراءهم وإنما أرادوا إطماعهم ثم تخييبهم بضرب السور بينهم وبين المؤمنين, لأن الخيبة بعد الطمع أشد حسرة, وهذا استهزاء كان جزاء على استهزائهم بالمؤمنين واستسخارهم بهم فهو من معنى قوله تعالى:﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٣٦][٣٧]أكد ابن عاشور أن مثل هذا التهكم يوجد في القرآن, وهو قبيل ما يسمى (الجزاء من جنس العمل) واستشهد بآية التوبة قال ابن عاشور: " وضمن (ضرب) في الآية معنى الحجز فعدي بالباء, أي ضرب بينهم سور للحجز بين المنافقين والمؤمنين, خلقه الله ساعتئذ قطعاً لإطماعهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون, فحق بذلك التمثيل الذي مثل الله به حالهم في الدنيا بقوله:﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾[٣٨]... وأن الحيرة وعدم رؤية المصير عذاب أليم "[٣٩].إن ابن عاشور باستشهاده هذا وهي آية من القرآن الكريم ليشير إلى تعانق معاني القرآن وكأنها توضح بعضها بعضاً وتعمق الدلالة بعضها ببعض.

ثانياً: الأحاديث النبوية الشريفة

ظهرت عناية مفسرنا (رحمه الله) بالحديث النبوي في توضيح آيات القرآن الكريم, فأكثر من الاستشهاد به بل جعله من استمداد علم التفسير لذا فإن حاجة المفسر إلى الحديث النبوي أمر لا ريب فيه عند أهل التفسير, فالحديث النبوي " حجة لا يجب إغفالها لدى المفسرين على اختلاف مفاهيمهم, وتعدد نزعاتهم, فقد كان من هؤلاء المفسرين من جعل صدارة تفسيره لأي آية ما نطق به صلى الله عليه وسلم الذي لا ينطق عن الهوى, ومنهم من استأنس به إلى جوار العديد من الآراء المختلفة الكثيرة... "[٤٠].وسأكتفي هنا بإعطاء مثالين من استشهاد ابن عاشور بالحديث النبوي في إطار الإعجاز القرآني.

المثال الأول: في المحسنات البديعية

قال ابن عاشور: " واعلم أنه لا شك في أن خصوصيات الكلام البليغ ودقائقه مراده لله تعالى في كون القرآن معجزاً وملحوظة للمتصدين به على مقدار ما يبلغ إليه بيان المبين, وإن إشارات كثيرة في القرآن تلفت الأذهان لذلك, ويحضرني الآن في ذلك أمور: أحدها ما رواه مسلم والأربعة عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال الله تعالى: قسمت الصلاة (أي سورة الفاتحة) بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل. فإذا قال العبد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾, قال الله تعالى: حمدني عبدي, وإذا قال:﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾, قال الله تعالى أثنى عليَّ عبدي, وإذا قال:﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾, قال: مجدني عبدي (وقال مرة: فوض إليَّ عبدي) فإذا قال:﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾, قال: هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل, فإذا قال:﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [٤١], قال: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل "[٤٢].قال ابن عاشور: " ففي هذا الحديث تنبيه على ما في نظم فاتحة الكتاب من خصوصية التقسيم, إذ قسم الفاتحة ثلاثة أقسام, وحسن التقسيم من المحسنات البديعية, مع ما تضمنه ذلك التقسيم من محسن التخلص في قوله فإذا قال:﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾, قال: هذا بيني وبين عبدي, إذ كان ذلك مزيجاً من القسمين الذي قبله والذي بعده "[٤٣].

المثال الثاني: استدلاله بأمر متعلق بالجانب البلاغي وهو ما يسمى بعلم البيان, مثال ذلك قوله تعالى:﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ﴾ [٤٤] .

قال ابن عاشور في هذه الآية مقرراً: " يتعين ألاّ يحمل القرنان على الحقيقة بل هما على التشبيه أو على الصورة, فالأظهر أن يكونا ذؤابتين من شعر الرأس متدليتين, وإطلاق القرن على الضفيرة من الشعر شائع في العربية... وفي حديث أم عطية في صفة غسل ابنة النبي صلى الله عليه وسلم قالت أم عطية: (فجعلنا رأسها ثلاثة قرون)[٤٥], فيكون هذا الملك قد أطال شعر رأسه وضفره ضفيرتين فسمي ذا القرنين "[٤٦].إنَّ ابن عاشور اهتم بالحديث النبوي الشريف في تفسيره اهتماماً كبيراً واعتبره من الشواهد الأساسية فيه ليس فقط في أمور الإعجاز القرآني وإنما فيما يتعلق بالقضايا المختلفة التي تبدو للقارئ في تفسيره كالمسائل الاعتقادية أو الفقهية أو السيرة أو أسباب النزول وغير ذلك.

ثالثاً: الشعر العربي

لا شكَّ أن الشاهد الشعري يعد من أبرز الشواهد التي توسل بها المفسرون في معرفة دلالة الألفاظ ومعانيها, وليس أدل على ذلك من إكثار الإمام الطبري شيخ المفسرين من الاستشهاد بالشعر بحيث صلح أن يدرس الشاهد الشعري في تفسير بأكثر من دراسة[٤٧].والذي يهمنا هنا هو التفات ابن عاشور إلى أهمية الشعر في تفسيره حيث قال في المقدمة الثانية: " ... لم يكن غنىً للمفسر في بعض المواضع من الاستشهاد على المراد في الآية ببيت من الشعر أو شيء من كلام العرب لتكميل ما عنده من الذوق عند خفاء المعنى, ولإقناع السامع



والمتعلم اللذين لم يكمل لهما الذوق في المشكلات "[48].ومن الآثار التي استأنس بها ابن عاشور ما ورد عن الصحابة في الاستشهاد بمنظوم كلام العرب على صحة ما ورد في القرآن الكريم من المعاني واستعمالاتها, فقد ذكر ابن عاشور في أوائل تفسيره أمثلة على ذلك نكتفي بذكر مثال واحد وهو ما ورد عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قوله: " الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغتهم رجعنا إلى ديوانهم فالتمسنا معرفة ذلك منه "[49] [50].ويمكن أن تتعدد أغراض ابن عاشور لاستشهاده بالشعر والذي يهمنا هو الجانب البلاغي لإعجاز القرآن الكريم.مثال ذلك: في مجال علم المعاني, فقد استشهد ابن عاشور بالشعر العربي لكثير من المسائل البلاغية التي أراد أن يبرزها ويثبتها مبيناً بالشعر مواطن البلاغة في نظم الكتاب الكريم مثال ذلك إشارته على موضع التفريع[51] في قوله عز وجل: ﴿ أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ ﴾[52] . فقد أشار (رحمه الله) إلى " حسن موقع الفاء لتفريع هذه الجملة على جملة...﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾[53] لأن التفريع يقتضي اتصالاً وارتباطاً بين المفرَّع والمفرَّع عليه "[54].الكلام الأول أراد به ابن عاشور عن الذين هداهم الله, لا الكلام الثاني عن الذين حق عليهم كلمة العذاب فكأنه لمح تشبيهاً منفياً بين المعنيين دل على نفيه الاستفهام الذي يفيد الإنكار والتعجب[55] ودلل ذلك الأسلوب بقوله: " وذلك كالتفريع في قول لبيد: أفتلك أم وحشيةٌ مسبوعةٌ خذلتْ وهاديةُ الصِّوار قوامها "[56].ووجه الشاهد أن لبيداً شبه ناقته بأتان[57] وحشية, ثم عاد فشبهها هذا التشبيه ببقرة وحشية أكل ولدها فذعرت, وتأخرت عن القطيع مقيمة على ولدها.وسبكه هذا السبك بعد أداة استفهام وفاء تفريع[58] وقد علق ابن عاشور على هذا البيت قائلاً: " إذ فرَّع تشبيهاً على تشبيه لاختلاف المشبه بهما "[59].هذا المثال لاستشهاد ابن عاشور بالشعر هو في مجال علم المعاني[60] ولم يقتصر عليه وإنما مثل أيضاً لعلم البديع[61] وقد حظي هذا العلم بشواهد ابن عاشور الشعرية مثال ذلك الجناس الناقص[62] كما في قوله تعالى:﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى ﴾ [63].

قال ابن عاشور: " وبين (إلى) و(إله) الجناس الناقص بحرف كما ورد مرتين في قول أبي تمام:

عواص عواصم . بأسياف قواضٍ قواض

رابعاً: الأمثال العربية

يحتل المثل في كلام العرب أهمية عظيمة لا تقابلها أهمية أخرى, وله وظيفة لا تنكر فائدتها, وله تأثير عجيب في قلوب السامعين, للمعنى الذي يتركه في النفس, من الشبه الحاصل بين المناسبتين, لذا قال إبراهيم النظام: يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز في اللفظ, وإصابة في المعنى, وحسن التشبيه, وجودة الكتابة. وقال ابن المقفع: إذا اجتمع الكلام مثلاً, كان أوضح للنطق, وآنق للسمع, وأوسع لشعوب الحديث[65].لذلك تشكل الأمثال جانباً مهماً من المسموع اللغوي الذي اعتمده النحاة والبلاغيون والمفسرون في عرض مباحثهم والاستدلال على قضاياهم, وبحسبنا أن كتاب سيبويه – وهو أم هذا العلم وأقدم كتب النحو التي وصلت إلينا – يحتوي على أكثر من أربعين مثلاً[66].لذلك اعتمد شيخ المفسرين الإمام الطبري في الاستدلال على المثل[67], كذلك ذهب شيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجاني إلى استخدام المثل لتأييد ما ذهب إليه في المسائل البلاغية والإعجاز القرآني[68].فاتني أن أذكر أن غير الطبري من المفسرين اعتمد على المثل في الاستدلال كالإمام القرطبي[69] وغيرهما[70].لذلك اهتم ابن عاشور أسوة بالذين سبقوه بالمثل العربي في تحريره, وجعله دليلاً على ما يذهب إليه, ومن يقرأ تفسير ابن عاشور يجد أن وجود الأمثال أقل كثيراً من الشعر, والحق أنه يتناسب مع صنيع العلماء قبله.

وهذا الأمر يتناسب مع طبيعة المثل وطبيعة الشعر, فالشعر ديوان العرب كما هو معروف وهو كثير, أما الأمثال فهي أقل من الشعر وهي محدودة وقعت في حوادث بعينها, أضف إلى ذلك أن دراسة العلماء للأمثال أقل بكثير من دراستهم للشعر خاصة في ميدان التفسير, وهذا يفسر لنا قلة الأمثال بالنسبة للشعر وقلة الاعتماد عليه في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور.والذي يتابع تفسيره يجد أن أغراضه قد تنوعت حين يقوم باستشهاده بالأمثال على قلتها والذي يهمني في هذه الدراسة هو استدلاله في ضوء الإعجاز القرآني فقد أعطى مثالاً على الاستدلال بمسألة بلاغية, كما في تفسير قول الله عز وجل: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾[71].قال ابن عاشور: " رجوع على الإخبار عنهم بأن القرآن هدىً لهم والإتيان بحرف الاستعلاء تمثيل لحالهم بأن شبهت هيأة تمكنهم من الهدى وثباتهم عليه ومحاولتهم الزيادة به والسير في طريق الخيرات بهيأة الراكب في الاعتلاء على المركوب والتمكن من تصريفه والقدرة على إراضته, فشبهت حالتهم المنتزعة من متعدد بتلك الحالة المنتزعة من متعدد تشبيهاً ضمنياً دلّ عليه حرف الاستعلاء "[72].ولذلك يتوسل إلى هذا التمثيل باستنباط دلالة الاستعلاء عن الحرف



(على) ثم تستنبط دلالة التمكن من دلالة الاستعلاء قال ابن عاشور معللاً: " لأن الاستعلاء أقوى أنواع تمكن شيء من شيء, ووجه جعلنا إياها مؤذنة بتقدير مركوب... لأن ذلك هو الذي تسبق إليه إفهامهم عند سماع ما يدلُ على الاستعلاء "[٧٣].ويستدل على هذا المعنى بكثرة ذكرهم المركوب وما يتعلق به في تشبيهاتهم " فيقولون: جعل الغواية مركبة, وامتطى الجهل,... وقالوا في الأمثال: (ركب متن عمياء) (تخبط خبط عشواء) "[٧٤].إنَّ بحث ابن عاشور في إطار الإعجاز القرآني في تفسيره التحرير والتنوير والذي تعانق فيه هذه الشواهد الأربعة الشاهد القرآني والشاهد الحديثي والشاهد الشعري والمثل العربي حتى كونت جميعاً أدوات الاستشهاد على قضايا الإعجاز القرآني الدلالي والبلاغي, ثم إنها قد مثلت ركيزة مهمة من ركائز منهجه (رحمه الله) في تفسيره بصورة عامة وفي الإعجاز بصورة خاصة.

المبحث الأول: تعريف إعجاز القرآن والمعجزة لغة واصطلاحاً

أولاً: تعريف الإعجاز لغة واصطلاحاً

الإعجاز لغة: " مصدر على وزن إفعال, من العجز وفعله: أعجز, الفعل الثلاثي المجرد: عجز يعجز, ويقال: عَجَزَ أيضاً, وعجز عن الأمر إذا قصر عنه, وأعجز في فلان إذا عجزت عن طلبه وإدراكه, والعجز: الضعف "[٧٥].وأما الإعجاز في الاصطلاح فهو: " زوال القدرة عن الإتيان بالشيء من عمل أو رأي أو تدبير "[٧٦].أما تعريف إعجاز القرآن كونه مركباً إضافياً فيقول عنه الكفوي: " إعجاز القرآن: ارتقاؤه في البلاغة إلى أن يخرج عن طور البشر, ويعجزهم عن معارضته "[٧٧].أما الزرقاني فقد عرفه قائلاً: " معناه بحسب أصل اللغة: إثبات القرآن عجز الخلق عن الإتيان بما تحداهم به "[٧٨].أما تعريف القرآن لغة فقد قال ابن منظور عنه: " ومعنى القرآن معنى الجمع, وسمي قرآناً لأنه يجمع السور فيضمها "[٧٩].والقرآن في اصطلاح العلماء هو: " كلام الله المعجز, المنزل على النبيّ محمد صلى الله عليه وسلم, المكتوب في المصاحف, المنقول عنه بالتواتر المتعبد بتلاوته "[٨٠].

ثانياً:تعريف المعجزة لغة واصطلاحاً

تعريف المعجزة لغة: قال ابن فارس: " العين والجيم والزاء أصلان صحيحان يدل أحدهما على الضعف والآخر على مؤخر الشيء "[٨١].

تعريف المعجزة اصطلاحاً:

بدأ الإمام السيوطي حديثه في كتابه الإتقان عن المعجزة, وهذا يدل على أهمية هذا البحث فيما يتعلق بموضوع إعجاز القرآن ولأن إعجاز القرآن يعد فرعاً على عموم المعجزة, فقد عرفها بقوله: " اعلم أن المعجزة أمرٌ خارق للعادة, مقرون بالتحدي, سالم عن المعارضة "[٨٢].وكما هو واضح من هذا التعريف، فإنه يحتوي على ثلاثة أركان: خرق العادة, ووجود التحدي, والسلامة من المعارضة, وهو يتعلق مع الأصل اللغوي للمعجزة.وكان للراغب الأصفهاني كلاماً جمع فيه بين هذين الأصلين حيث قال: " والعجز أصله التأخر عن الشيء وحصوله عند عَجُزِ الأمر أي: مؤخره..., وصار في التعارف اسماً للقصور عن فعل الشيء وهو ضد القدرة "[٨٣] وكما قال تعالى:﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى﴾ [٨٤].الملاحظ على تعريف الراغب وكأنه جعل معنى التأخر أصلاً لأنه يشير إلى أمر حسي وهو عجز الشيء, وجعل الفوت وعدم القدرة فرعاً تعورف عليه لإشارته إلى أمر معنوي.وعلى الرغم من كون تعريف السيوطي جاء مختصراً إلاّ أنه جاء صوغاً لتعاريف بعض المتقدمين مثل: الدكتور حسن ضياء الدين عنتر حيث قال: "المعجزة عرفاً أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة "[٨٥].إلاّ أن هذا التعريف لم يسلم من الانتقاد, ولعلَّ أهم ما وجه إليه هو أن خرق العادة ليس مانعاً فهو يدخل فيه غير معجزات الأنبياء عليهم السلام, كالكهانة والسحر, وكرامات الأولياء[٨٦].إنَّ أصحاب هذه التعريف لا بد أن يقيدوا كلامهم, مثل أن يقولوا: خوارق للعادات التي تختص الأنبياء, كما أنّ اشتراط التحدي ليس جامعاً لأنه لا يدخل فيه كثير من معجزات النبي, وغيره من الأنبياء, بل لم ينقل عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم التحدي إلاّ في القرآن خاصة, ولا نقل التحدي عن غيره من الأنبياء مثل موسى والمسيح وصالح عليهم السلام, ولكن السحرة لما عارضوا موسى أبطل معارضتهم[٨٧].وقد حاول البعض التهوين من شأن هذه النقود الموجهة إلى تعريف السيوطي فقيل في النقد الأول إنّ " السحر والأعمال الدقيقة التي يمارسها بعض أهل الرياضات البدنية أو الروحية لا يدخل تحت اسم الخارق لأن لكل من تلك الأمور أساليب ووسائل يمكن لأي إنسان أن يتعلمها ويتقنها ويمارسها, فإذا اتبع الأسباب والأساليب المؤدية إلى نتائجها أمكنه بواسطة الجهد الشخصي والمران أن يتوصل إلى تلك النتائج. أما الأمور الخارجة فلا تدخل تحت طاقة البشر "[٨٨].وأما النقد الثاني وأقصد به التحدي فقد حاول الشعراني الإجابة عنه بأن " المراد بالتحدي هو الدعوة للرسالة, وفيما قلنا تنبيه على أنه ليس الشرط الاقتراب بالتحدي بمعنى طلب الإتيان بالمثل, الذي هو المعنى الحقيقي للتحدي وإنما المراد أنه يكفي دعواه الرسالة "[٨٩].بيدَ أنَّ المتأمل في هذه الردود لا يستطيع التسليم بها, فإذا سلمنا بأن السحر والرياضات الشبيه به يمكن أن تحصل القدرة بالتعلم فستبقى كرامات الأولياء دليلاً على ووجود



تصرفات خارجة عن العادة وليست داخلة في حد المعجزة, وأما اعتبار مجرد دعوى الرسالة هو المراد بالتحدي فيكفي لتوهينه أن الشعراني نفسه يقرر أن المعنى الحقيقي للتحدي هو طلب الإتيان بالمثل, ومن ثم يطالب من يخرجه عن حقيقته بالقرينة الواضحة التي تستدعي ذلك. وعلى هذا يمكن تقسيم معجزات الأنبياء على درجتين كلتاهما داخلة في معنى المعجزة لخرقها العادة وعجز الخصم عن فعل مثلها, إما للخصوم أو للأتباع وهاتان الدرجتان هما:

الأولى: ما أُريد به إثبات النبوة للخصم على جهة التحدي وهو الذي ينطبق عليه تعريف ابن حمدان " المعجزة: ما خرق العادة من قول أو فعل إذا وافق دعوى الرسالة وقارنها وطابقها على جهة التحدي ابتداءً بحيث لا يقدر أحد عليها ولا على مثلها ولا على ما يقاربها "[٩٠].ويُعدُّ القرآن الكريم هو المعجزة التي ينطبق عليها هذا الوصف انطباقاً تاماً فهو علم عليه.

الثانية: ما لم يقصد به التحدي, وإنما قصد به تعزيز الرسالة وتثبيتها كانشقاق القمر بالنسبة إلى الكفار[٩١] ونبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم بالنسبة إلى المؤمنين[٩٢].وسيكون البحث بإذنه تعالى في المعجزة خاصاً بالدرجة الأولى من هاتين الدرجتين ومنصباً على معجزة القرآن الكريم, وذلك " أن نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم بنيت على هذه المعجزة, وإن كان قد أُيد بعد ذلك بمعجزات كثيرة... فأما دلالة القرآن فهي عن معجزة عامة عمت الثقلين وبقيت بقاء العصرين, ولزوم الحجة بها من أول وقت ورودها إلى يوم القيامة على حدٍ واحد "[٩٣].وهذا ما يؤكد كلام السيوطي (رحمه الله) وهو يتحدث عن القرآن حيث يقول: " قائم مقام معجزات غيره من الأنبياء لفنائها بفنائهم "[٩٤].

ومن ثم كان ميدان إعجاز القرآن الكريم هو الميدان الذي اتسم من بين ميادين معجزاته الأخرى عليه الصلاة والسلام بطابع التفتق الذهني عن الوجوه المختلفة للإعجاز والتفنن في إظهار هذه الوجوه, بينما يكاد يقتصر ميدان المعجزات الأخرى على جانب الرواية مع الشرح والتوضيح.وينبغي الالتفات بناءً على ما تقدم، إلى أنّ إعجاز القرآن هو فرع على المعجزة بمعناها العام وإن كان هو أشرف فروعها بالنسبة لمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يقتضي أن يكون تعريف إعجاز القرآن مغايراً لتعريف المعجزة وإن كان مبنياً عليه بناء الفرع على الأصل.وقد عرض مفسرنا الكبير ابن عاشور (رحمه الله) ما يشعر بالاقتراب من هذا الحد حين ذكر أن الجهة الأولى من جهات إعجازه " مرجعها إلى ما يسمى بالطرف الأعلى من البلاغة والفصاحة وهو المصطلح على تسميته حدّ الإعجاز "[٩٥].إلاّ أنه نقل عن السكاكي قوله: " واعلم أن شأن الإعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه, كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها, أو كالملاحة. ومدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلاّ. وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين (المعاني والبيان) نعم للبلاغة وجوه متلثمة لربما تيسرت إماطة اللثام عنها لتجلى عليك, أما نفس وجه الإعجاز فلا "[٩٦].كذلك ذهب التفتازاني إلى القول بما يشبه كلام السكاكي, وهذا نص كلامه: " يعني إن كل ما ندركه بعقولنا ففي غالب الأمر, نتمكن من التعبير عنه, والإعجاز ليس كذلك لأنا نعلم قطعاً من كلام الله أنه بحيث لا تمكن للبشر معارضته والإتيان بمثله ولا يماثله شيء من كلام فصحاء العرب مع أن كلاماته كلمات كلامهم, وكذا هيئات تراكيبه, كما نجد كلاماً نعلم قطعاً أنه مستقيم الوزن دون آخر, وكما أنا ندرك من أحد كون كل عضو منه كما ينبغي وآخر كذلك أو دون ذلك لكن فيه شيء نسميه الملاحة ولا نعرف أنه ما هو, وليس مدرك الإعجاز عند المصنف سوى الذوق وهو قوة إدراكية لها اختصاص بإدراك لطائف الكلام ووجوه محاسنه الخفية, فإن كان حاصلاً بالفطرة فذاك, وإن أُريد اكتسابه فلا طريق إليه سوى الاعتناء بعلمي المعاني والبيان وطول ممارستهما والاشتغال بهما, وإن جمع بين الذوق الفطري وطول خدمة العلمين فلا غاية وراءه, فوجه الإعجاز أمر من جنس البلاغة والفصاحة لا كما ذهب إليه النظام وجمع من المعتزلة أن إعجازه بالصرفة بمعنى أن الله صرف العرب عن معارضته وسلب قدرتهم عليها..."[٩٧].ويبين الإمام الجرجاني كلام هذين العلمين قائلاً: " ... بأنَّ الإعجاز نفسه لا يمكن كشف القناع عنه, وأما وجوه البلاغة فيمكن كشف القناع عنها "[٩٨].ولعلَّ المراد أن ماهية الإعجاز وتحقق وجوده بواسطة التلمس لا يمكن إدراكه, وإن كان يمكن إدراك الوجوه العالية في بلاغة الكلام, والمكانة العليا لساليب القرآن الكريم في هذا الميدان , لذلك نرى أن المتكلمين عن الإعجاز قد شرعوا في بيان وجوه هذا الإعجاز وتفصيلها في ابتداء كتبهم مباشرة, ومنهم صاحب التحرير والتنوير.وأول ما يلفت النظر في أمر إعجاز القرآن عامة, ثم في موقف ابن عاشور من تفصيله خاصة عدم إقدام المصنفين في هذا الفن على حد جامع مانع للإعجاز يمكن أن يعد تفسيراً لهذا المصطلح, وإنما لوحظ ابتداؤهم بالكلام في كون القرآن معجزاً ثم في وجوه هذا الإعجاز.وقد نجد من يحاول تفسير عبارة (إن القرآن معجز) كالقاضي عبد الجبار في " معنى قولنا في القرآن إنه معجز: أن يتعذر على المتقدمين في الفصاحة فعل مثله في القدر الذي اختص به "[٩٩].إلاّ أن هذا لا يُعدُّ تعريفاً بالمعنى الاصطلاحي ولعل هذا يفسّر خلو كتاب السيوطي (معترك الإقران) من تعريف للإعجاز على الرغم من أنه جمع مذاهب المتقدمين وأقوالهم في هذا الفن.وإذا كان هذا موقف المصنفين في إعجاز القرآن فموقف المصنفين في الحدود والتعريفات مختلف, وذلك أن وظيفتهم هي محاولة وضع حدود

للمصطلحات التي يعد إعجاز القرآن واحداً منها, فيحده الجرجاني حداً عاماً في الكلام بأنه: " هو أن يؤدي المعنى بطريق هو ابلغ من جميع ما عداه من الطرق "(١٠٠).وأما الكفوي فيلتفت على عموم الحد الذي حدّه الجرجاني للإعجاز في الكلام عامة فيورده في كتابه, ثم يعقبه بتعريف إعجاز القرآن, وهو عنده " ارتقاؤه في البلاغة إلى أن يخرج عن طوق البشر, ويعجزهم عن معارضته "(١٠١).ونلحظ هنا أن تعريف الكفوي واضح في انصبابه على القرآن وتركيزه على الجانب البلاغي منه, فيقترب منه تعبير ابن عاشور عن إعجاز القرآن بما يسمى " الطرف الأعلى من البلاغة والفصاحة وهو المصطلح على تسمية حدّ الإعجاز "(١٠٢).والنص على خرق العادة في تعريف المعجزة, وعلى خروج القرآن عن طوق البشر في تعريف الإعجاز إشارة إلى أمر مهم وهو أن قدرة البشر في حدّ ذاتها عاجزة عن الإتيان بمثل هذه المعجزات عامة وبمثل معجزة القرآن خاصة, وهذا يستدرج البحث في إعجاز القرآن على أمر حرص كثير من المتكلمين في أوجه الإعجاز على البدء به وهو مسألة الصرفة التي سيتناول البحث الثاني دراستها أن شاء الله تعالى وموقف ابن عاشور منها وفهمه لها.

المبحث الثاني: موقف ابن عاشور من القائلين بالصرفة

سأحاول في هذا المبحث مستعيناً بالله عزَّ وجلَّ على إيراد كلام العلماء في معنى الصرفة ومن قال بها, وما هو موقف ابن عاشور من هذه القضية ولأن القول بالصرفة طرح باعتباره تفسيراً لإعجاز القرآن, أو بياناً لوجه إعجازه, إذ يعزى القول بالصرفة إلى إبراهيم بن سيّار النظّام المتوفى سنة بضع وعشرين ومئتين كما صرح الذهبي(١٠٣) إذ يرى أن نظم القرآن وتأليفه كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أنّ الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم(١٠٤). ويعني النظام بكلمة (منعهم) أي صرفهم, ومن ثم يمكن القول بأن (الصرفة) هو أنّ الله قد صرف أو منع العرب قسراً الإتيان بمثل القرآن ولولا هذا المنع لقدروا على ذلك, فمفهوم الصرفة عند النظام " أن إعجاز القرآن ليس في حسن تأليفه أو روعة نظمه فلا ميزة للقرآن عن غيره من سائر الكلام "(١٠٥).ولقد شايع النظام في القول بالصرفة كثير من المعتزلة(١٠٦) كعباد بن سليمان(١٠٧) وهشام الفوطي(١٠٨), بل تبعه بعض أعلام الفرق الأخرى مثل الشريف المرتضى من الإمامية(١٠٩).ومن ثَمَّ يكون نظم القرآن وحسن تأليف كلماته ليس بمعجزة للنبي صلى الله عليه وسلم(١١٠).وزيادة في مفهوم الصرفة ومعنى كلام من ذهب إليها أن القرآن بأسلوبه وعباراته ونسقه وتأليفه ليس بدعاً في الأساليب العربية ولا هو معجز, بمعنى أنه خارج عن طوق البشر في الصياغة ومقدور من حيث الصنعة, ولا هو مجاوز من حيث البلاغة والفصاحة لما عرف لهم وعرفوا به من جيد الشعر ورائع النثر وغريب الحكمة ونادر الأمثال(١١١). تبين لنا مما سبق، أن نسبة القول بالصرفة على النظام أمر قد تواتر عنه(١١٢).لكن القول بالصرفة ونسبته إلى النظام أو إلى من قاله من المعتزلة قد استبعده الزرقاني حيث يقول : " إني لأعجب من القول بالصرفة في ذاته ثم ليشتد عجبي وأسفي حين ينسب إلى ثلاثة من علماء المسلمين الذين نرجوهم للدفاع عن القرآن ونربأ بأمثالهم أن يثيروا هذه الشبهات في إعجاز القرآن(١١٣) , على أنني أشك كثيراً في نسبة هذه الآراء السقيمة إلى أعلام من العلماء, ويبدو لي أن الطعن في نسبتها إليهم والقول بأنها مدسوسة من أعداء الإسلام عليهم أقرب إلى العقول وأقوى في الدليل "(١١٤).لكن الحقيقة غير ذلك إذ يكفي لرد هذا القول أن الجاحظ نفسه وهو تلميذ النظام وقد وافقه على أكثر أقواله(١١٥), وقد نسب هذا القول له, وصنف كتابه (حجج النبوة) في الرد عليه إذ يقول: " فكتبت لك كتاباً أجهدت فيه نفسي وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن والرد على طعّان, فلم أدع فيه مسألة... ولا لحديثيّ ولا لحشويّ ولا لكافر مباد ولا لمنافق مقموع ولا لأصحاب النظام ولمن نجم بعد النظام من يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة "(١١٦).وفي السياق نفسه تقول بنت الشاطئ: " فالجاحظ, وهو من تلاميذ النظام صنف كتابه (نظم القرآن) احتجاجاً لإعجاز هذا النظم, ومخالفاً به رأي من اكتفوا فيه بالقول بالصرفة, دون نظر إلى بلاغته المعجزة الي تفوت بلاغات البشر "(١١٧).ولتوضيح هذه القضية أكثر نرى العلوي وهو يقدم لنا تفسيرات ثلاثة يمكن أن يقع عليها مؤدى القول بالصرفة:

الأول: أن يسلب الله تعالى دواعي المعارضة عندهم مع توفر أسباب هذه الدواعي " من التفريع بالعجز والاستنزال عن المراتب العالية والتكليف بالانقياد والخضوع "(١١٨).

الثاني: أن يسلبهم العلوم والمعارف الضرورية للإتيان بمثل القرآن.

الثالث: أن يسلب قواهم على المعارضة مع وجود القدرة وتوفر العلوم والمعارف عندهم, " وحاصل الأمر في هذه المقالة: أنهم قادرون على إيجاد المعارضة للقرآن إلاّ أن الله تعالى منعهم بما ذكرنا "(١١٩).وقد هيأ الله تعالى علماء وهم كُثر اشتغلوا بالإعجاز القرآني قدماء ومحدثين على رد القول بالصرفة ابتداء من الباقلاني وردودهم في جملتها تدور حول ثلاثة معانٍ:

أولاً: أن هذا القول يمنع أي مزية للقرآن على كلام العرب لأن المانع من المعارضة هو الصرفة وليس وجود مزية للقرآن.

ثانياً: إلزام القائلين بالصرفة بأن يكون العرب قد نزلوا بعد الوحي عن درجة الفصاحة والبيان وهذا ما لم يعرف عنهم, بل إن سلبهم القدرة على المعارضة يجريهم مجرى الموتى فلا يجدي اجتماعهم قوة وظهوراً على المعارضة, وهو مخالف لقوله تعالى:﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (١٢٠) (١٢١).

ثالثاً: إن الذي يؤكد على عدم وجود الصرفة أن هناك معارضات قد حدثت فعلاً من قبل المفترين على القرآن كمسيلمة الكذاب وغيره.وبعد بروز هذه المعاني في هذه الردودات وغيرها من أقوال العلماء يتضح أن القول بالصرفة قول هزيل يحرم القرآن الكريم خصيصة من أعظم خصائصه وهو التفوق البياني, ولذلك تأسف الرافعي على وجود هذه القول في تراثنا وتبني النظام ومشايعوه له, إذ يقول: " ولولا احتجاج هذا البليغ لصحته وقيامه عليه وتقلده أمره لكان لنا اليوم كتب ممتعة في بلاغة القرآن وأسلوبه وإعجازه اللغوي وما إلى ذلك "(١٢٢) ويقصد الرافعي بالبليغ في كلامه هذا هو النظام.بل ذهب الرافعي إلى ابعد من هذا فقد وصف القول بالصرفة بأنه " لا يختلف عن قول العرب فيه:﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴾ (١٢٣) وهذا زعم رد الله على أهله, وأكذبهم فيه, وجعل القول فيه ضرباً من العمى:﴿أَفَسِحْرٌ هَٰذَا أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴾ (١٢٤), فاعتبر ذلك بعضه ببعض فهو كالشيء الواحد "(١٢٥) ومما يبطل القول بالصرفة أنه لو كانت المعارضة ممكنة وإنما منع منها الصرفة لم يكن الكلام معجزاً, وإنما يكون المنع معجزاً فلا يتضمن الكلام فضلاً على غيره في نفسه "(١٢٦).ولم نرَ أحداً فسَّر هذه الكلمة (الصرفة) كابن حزم الظاهري, فإنه قال في كتابه (الفصل) في سبب الإعجاز: " لم يقل أحد إن كلام غير الله تعالى معجز لكن لما قاله الله تعالى وجعله كلاماً له, إصداره معجزاً ومنع من مماثلته... قال: وهذا برهان كافٍ لا يحتاج إلى غيره "(١٢٧).إنَّ موقف ابن عاشور من هذه القضية لم يكن مخالفاً عن موقف جمهور العلماء, فالمتابع لتفسيره يجده أنه يتبنى من أول تفسيره إلى آخره الجانب البياني في إعجاز القرآن, وهذا أمر واضح لا يحتاج إلى بيان, وفي ذلك يقول: " وأما الذي عليه جمهرة أهل العلم والتحقيق, واقتصر عليه أئمة الأشعرية وإمام الحرمين وعليه الجاحظ وأهل العربية كما في (المواقف)(١٢٨) فالتعليل لعجز المتحدين به بأنه بلوغ القرآن في درجات البلاغة والفصاحة مبلغاً تعجز قدرة بلغاء العرب عن الإتيان بمثله, وهو الذي نعتمده ونسير عليه... "(١٢٩)وهذا هو الذي سار عليه في تفسيره كلما سنحت له الفرصة وذلك كثير لبيان هذا الوجه من الإعجاز, وهذا يُعد رداً ضمنياً قوياً على القائلين بالصرفة إلى جانب تصريحه بأنها مذهب ضعيف كما سيأتي لاحقاً في بيان موقفه في الصرفة في ثلاثة أمور:

الأول: ضبط اللفظة, فقد اجتهد (رحمه الله) في ضبط هذا اللفظ ويبدو أنه لم يسبق بمحاولة ضبطه, أي لم يكن أحد قبله قد حاول ضبط حرف الصاد من حيث التشكيل, وقد أشار إلى هذا بقوله: " وقعت كلمة الصرف في عبارات المتكلمين ومنهم أبو بكر الباقلاني في كتابه (إعجاز القرآن) ولم أرَ من ضبط الصاد منه "(١٣٠).وقد اختلف ضبطه للصرفة في موضعين من تفسيره وكأنه جوز الأمرين على قدر اجتهاده وعلل لكليهما:والضبط الأول لها (الصرفة) بالفتح وهو أحد الوجهين الجائزين عنده, وقد اختاره في أحد الموضعين بقوله: " ولعلها بفتح (الصاد) وسكون (الراء) وهي مرة من الصرف, فصارت بصيغة المرة للإشارة إلى أنها صرف خاص, فصارت كالعلم بالغلبة "(١٣١).

والضبط الثاني: (الصرفة) بالكسر وهو الوجه الذي اختاره في الموضع الثاني من تفسيره وعلل أيضاً بقوله: " والأظهر أن يكون (الصاد) مقصوراً على صيغة الهيئة, أي صرفاً مخصوصاً بقدرة الله, ويُشعر بهذا قول الباقلاني في كتابه (إعجاز القرآن): صرفهم الله عنه ضرباً من الصرف "(١٣٢).وتردد ابن عاشور في الضبط (يعني ضبط الصاد) راجع إلى أنّ اجتهاده الخاص الذي لم يستفده من أحد من قبله, وهذا ما بدا لي من مراجعتي لكثير من المصادر في موضوع الصرفة, فهو مرّة يميل إلى الفتح على أساس أنها مصدر صيغ بصيغة المرّة لأنه صار كالعلم بالغلبة, ومرّة يميل إلى الكسر على اعتبار أنها اسم هيئة لأنه صرف مخصوص بقدرة الله عزَّ وجلَّ.

الثاني: وهو الوجه الذي اختاره ابن عاشور كما مر معنا وهو بكسر الصاد فقد اختاره في الموضع الثاني من تفسيره, وقد نسب ابن عاشور هذا القول إلى جماعة من المتكلمين هم: النظام من المعتزلة, وكثير من المعتزلة, جازماً بنسبته إليهم. كذلك نسب القول إلى الشريف المرتضى من الشيعة, جازماً بنسبته إليه, وعازياً إلى مصدره وهو (المقاصد).كذلك نسبه إلى ابن حزم الظاهري, وجزم بنسبته إليه, وأنه صرح به في كتاب (الفصل).وأيضاً إلى أبي الحسن الأشعري, ذاكراً إياه على أنه حكاية القاضي عياض عنه(١٣٣), ويبدو أن ابن عاشور لم يكن مرتاحاً لهذه النسبة, يستشف من قوله: " ولكنه لم يُشتهر عنه "(١٣٤). أيضاً ذكر حاكياً نسبة الأيجي والخفاجي هذا القول إلى أبي إسحاق الإسفراييني(١٣٥).

الثالث: موقفه من الصرفة, وقد عدَّ ابن عاشور مذهب الصرفة مذهباً ضعيفاً, وعلى افتراض وقوعها كافية في وقوع الإعجاز, ويدل على ذلك صياغته لهذا القول وتعليقه عليه بقوله: " وقد يجوز أن يكونوا قادرين على الإتيان بمثله ممكنة منهم المعارضة ولكنهم صرفهم الله من

التصدي له مع توفر الدواعي على ذلك, فيكون صدهم عن ذلك مع اختلاف أحوالهم أمراً خارقاً للعادة أيضاً وهو دليل المعجزة... وهو مع كونه كافياً في أن عجزهم على المعارضة بتعجيز الله إياهم هو مسلك ضعيف... "(١٣٦).وكذلك سكت عن مناقشة جهة ضعفه وربما أوهمت عبارته أحياناً جواز اعتبار الصرفة وجهاً للإعجاز, ويستشف هذا السكوت والإيهام من قوله: " وأياً ما جعلت سبب إعراضهم عن المعارضة من خروج كلامه عن طوق البشر, أو من صرف الله أذهانهم عن ذلك فهو دليل على أمر خارق للعادة كان بتقدير من خالق القدر ومعجز البشر "(١٣٧)والذي يظهر أن سكوته عن مناقشة هذا القول وكدّه عليه بالتفنيد لم يكن نابعاً من تمام اعتقاده بصحته أو بصلاحه وجهاً مقنعاً لإعجاز القرآن فهو قد صرح بضعفه, وأما عده إياه كافياً فلعله على جهة التسليم للخصم تسليماً جدلياً وليس على جهة الاقتناع ومؤداه أنه لو سلمنا بوقوع الصرفة فهي ليست متمسكاً يمكن أن يتمسك به في نفي الإعجاز عن القرآن الكريم, أما صنيعه التطبيقي في تفسيره فهو الرد العملي الحقيقي على القول بالصرفة, وهذا واضح من كلامه, حيث يقول: " فلا جرم كان لنظم القرآن وحسن سبكه إعجاز يفوق قدرة البشر "(١٣٨).حتى إن الحرف في القرآن الكريم ليأخذ موضعه من الإعجاز كالحرف (إنَّ) في قوله تعالى:﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴾(١٣٩) . " قال النحاس: هذا من معجز ما جاء في القرآن مما لا يوجد في الكلام مثله على اختصاره وكثرة معانيه, والمعنى: وأما تخافن من قوم – بينك وبينهم عهد – خيانة فانبذ إليهم العهد, أي قل لهم قد نبذت إليكم عهدكم وأنا مقاتلكم, ليعلموا ذلك فيكونوا معك في العلم سواء, ولا تقاتلهم وبينك وبينهم عهد وهم يثقون بك فيكون ذلك خيانة وغدراً "(١٤٠). ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴾ قال الصابوني: " وهذا كالتعليل للأمر بنبذ العهد أي لا يجب من ليس عنده وفاء ولا عهد "(١٤١).ومثل هذه العبارات في تفسير ابن عاشور تقضي بأنه لم يلتفت إلى مذهب الصرفة في تقريره لدقائق الإعجاز القرآني وإنما جعل هذا الإعجاز في علوّ قدم هذا الكتاب في البلاغة ورفيع رتبته في دقائق الفصاحة والبيان.جاء في تقديم كتاب (إعجاز القرآن) لمصطفى صادق الرافعي " فإن من أوتي حظاً من بيان هذه اللغة وفاز بسهم رابع من آدابها حتى استحكمت له ملكة الذوق فيها, لا يملك أن يدفع عن نفسه عقيدة إعجاز القرآن ببلاغته وفصاحته, وبأسلوبه في نظم عبارته "(١٤٢).ويُعد كلام الرافعي هذا كلاماً دقيقاً وواضحاً ولأنه ينطبق تماماً على ابن عاشور الذي أعطاه الله من فنون البلاغة حتى فهم إعجاز القرآن فهماً عميقاً فصار ذلك له عقيدة يدين الله تعالى بها, لذلك لم يلتفت على من قال بالصرفة ونلحظ دفاعه عن إعجاز القرآن واضحاً جلياً.

المبحث الثالث: تقييم ابن عاشور لآراء العلماء في مراحل التحدي في القرآن والقدر المعجز فيه

إن المفسرين الذين اعتمد عليهم ابن عاشور نقلوا كلاماً حول مراحل التحدي الرباني للكفار بالقرآن الكريم, وقد سجل ابن عاشور هذه المراحل بأنه " كان التحدي أولاً بالإتيان بكتاب مثل ما نزل منه, ففي سورة الإسراء:﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾(١٤٣), فلما عجزوا استنزلوا إلى الإتيان بعشر سور مثله في سورة هود ثم استنزلوا إلى الإتيان بسورة مثله في سورة يونس "(١٤٤).وبتتبع نصوص أشهر المفسرين الذين اعتمد عليهم ابن عاشور كابن عطية والزمخشري وأبي حيان يلاحظ أمران:

الأول: أنهم لم يذكروا التحدي بالقرآن كله على أساس أنه مرحلة من مراحل التحدي.

والثاني: أنهم اختلفوا في تحديد هذه المراحل, فيرى ابن عطية أن التحدي بالسورة كان أولاً, وأنه تحداهم بعد ذلك بالعشر مقيدة بالافتراء قال (رحمه الله): " فوسّع عليهم في القدر لتقوم الحجة غاية القيام, إذ قد عجزهم في غير هذه الآية:﴿بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ (١٤٥) ودون تقييد, فهذه مماثلة تامة في غيوب القرآن ومعانيه ونظمه ووعده ووعيده "(١٤٦). ومفهوم موقف ابن عطية أن البداية كانت تحدياً بصورة مماثلة تمام المماثلة للقرآن الكريم في خصائص إعجازه, ثم نزل إلى التحدي بعشر سور مفتريات, يعني: ليس فيهن خصائص الإعجاز تامة إلاّ في النظم فقط وهو معنى قوله: " واجعلوه مفترى لا يبقى لكم إلاّ نظمه, فهذه غاية التوسعة... "(١٤٧).فكأنَّ التحدي بالعشر سور المفتريات أخف عنده وأوسع من التحدي بالسورة الواحدة لأن التحدي بالسورة يشترط ضمناً أن تكون خصائص الإعجاز متكاملة فيها, وأما التحدي بالعشر فقيدها بالمفتريات وعظيم المعاني فلا يبقى منها إلاّ النظم, وقد ضعف ابن عاشور هذا القول واعتبره تخطياً لكلام ابن عباس الذي يرى أن التحدي كان " أول الأمر بأن يأتوا بعشر سور مثل القرآن... ثم نسخ بأن يأتوا بسورة واحدة "(١٤٨).وأما الزمخشري وأبو حيان فالتحدي وقع عندهما أولاً بعشر سور ثم تحداهم بالسورة وذلك أن " مقتضى التحدي بعشر أن يكون قبل طلب المعارضة بسورة "(١٤٩).وقد مثل له الزمخشري بقوله: " كما يقول المخابر في الخط لصاحبه: اكتب عشرة أسطر نحو ما أكتب, فإذا تبين له العجز عن مثل خطه قال: قد اقتصرت منك على خط سطر واحد "(١٥٠).ويُلحظ أن الخلاف بين الرأيين مبني على اعتبار دلالة (مفتريات) مقصودة في العشر دون



السورة أم لا؟ فمن اعتبرها في العشر عدَّ " المفترى أسهل ووضع الباطل والمختلق على الاختبار أقرب, واللفظ إذا اتبع المعنى الصحيح كان أصعب "(١٥١).لكن يبدو أن الرأي الثاني منهما كان أرعى لترتيب نزول القرآن, إذ أنَّ " المشهور في سورة يونس أنها نزلت بمكة بعد الإسراء مباشرة, إلاّ الآيات " ٤٠, ٩٤, ٩٦, ٩٥ " فنزلت بالمدينة... وآية التحدي هي الثامنة والثلاثون, فهي في حيز المكيات "(١٥٢).وقد ذهب ابن عاشور في مراحل التحدي إلى ما بينه السيوطي من أن التحدي وقع أولاً بالقرآن كله فقد " تحداهم على أن يأتوا بمثله وأمهلهم طول السنين فلم يقدروا كما قال تعالى:﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ (١٥٣) ثم تحداهم بعشر سور منه في قوله تعالى:﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾(١٥٤) ثم تحداهم بسورة في قوله:﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾(١٥٥) ثم كرَّر في قوله:﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾(١٥٦) (١٥٧) .وهذا هو الأقرب للصواب لموافقته نزول القرآن كما أنه الأوفق مع منطق المجادلة والتدرج في التحدي, فهو يتدرج من الأشق إلى الأيسر إمعاناً في التعجيز وإظهاراً للقوة والعلو. وأما تقييد ابن عطية بمعنى مفتريات التي بنى عليها ترتيبه فلم يعتبره ابن عاشور وإنما اعتبره " من إرخاء العنان والتسليم الجدلي, فالمماثلة في قوله (مثله) هي المماثلة في بلاغة الكلام وفصاحته لا في سداد معانيه, قال علماؤنا: وفي هذا دليل على أن إعجازه وفصاحته بقطع النظر على علو معانيه وتصديق بعضه بعضاً, وهو كذلك "(١٥٨).وهكذا يرى ابن عاشور أن المماثلة مفهومه من قوله: (مثله) لا من قوله (مفتريات) وأن هذه المماثلة المطلوبة في التحدي في كل السور هي في بلاغة الكلام وفصاحته دون سداد معانيه, سواء كان المتحدى به القرآن كله أو عشر سور أو سورة, ومن ثم فقد وقعت كلمة (مفتريات) موقع إرخاء العنان والتسليم الجدلي لا موقع القيد.

وعموماً فليس من السهل إنكار أن التحدي بالسورة هو آخر مراحل التحدي لأنه هو المذكور في سورة البقرة وهي مدنية باتفاق(١٥٩) ليظل التحدي بالسورة هو القدر المتحدى به إنهاءً لمعركة المعاجزة التي وجهها القرآن الكريم للمشركين بمراحلها المختلفة وإقراراً لقيمة السورة القرآنية مهما قصرت في شرف معانيها وعلو بيانها وقوة مبناها, وتعبر بنت الشاطئ عن هذا الأمر بقولها: " في مستهل العهد المدني نزلت آية البقرة, أولى السور المدنيات, والتحدي فيها بسورة من مثله إنهاءً لهذا الجدل الذي طال: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ (١٦٠) .على هذا النحو حسمت قضية المعاجزة بالقرآن, وقد نزلت منه في العهد المكي سبع وثمانون سورة أعيا العرب أن يأتوا بسورة من مثله "(١٦١).فالكلام في مراحل التحدي يسوق إلى الكلام في القدر المعجز من القرآن وهو الذي استقر عليه الأمر, وطولب العرب به على سبيل التحدي والتبكيت لتركهم الإيمان بنبوة محمد (صلى الله عليه وسلم), ومن أوائل من عقد فصلاً مستقلاً لهذا الأمر الباقلاني في كتابه (إعجاز القرآن) فقال: " فصل في القدر المعجز من القرآن: الذي ذهب إليه عامة أصحابنا (وهو أبي حسن الأشعري في كتبه): إن أقل ما يعجز عنه من القرآن السورة قصيرة كانت أو طويلة, وما كان بقدرها "(١٦٢).فالباقلاني ينسب القول بإعجاز السورة أو ما كان في مقدارها إلى جمهور الأشاعرة وهو بمذهبهم أعلم, ويبدو أن هذا القول يعتمد على أمرين:

الأول: أن السورة هي أقل ما يمكن أن ينطبق عليه معنى الحديث في قوله تعالى:﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ ﴾(١٦٣). فالباقلاني يصرف الحديث إلى مطلق الحديث التام وليس إلى القرآن كله ولا يرى تناقضاً أو مخالفة بين التحدي بالسورة والتحدي بالحديث, وكما قال (رحمه الله) معللاً: " لأن الحديث التام لا تفصل حكايته في أقل من كلمات سورة قصيرة, وهذا يؤكد ما ذهب إليه أصحابنا ويؤيده..."(١٦٤).

وهو لا يرى التحدي واقعاً بالقرآن كله ويحمل قوله تعالى:﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾(١٦٥)" على القبيل لأنه لم يجعل الحجة عليهم عجزهم عن الإتيان بجميعه من أوله إلى آخره "(١٦٦)ومعنى كلام الباقلاني (رحمه الله) على القبيل أي: من قبيل هذا الكلام وليس شرطاً أن يكون الأمر على جهة التفصيل بمعنى أن يكون كلاماً يوازيه في الكثرة.

والثاني: أن الله تعالى " تحداهم تحدياً إلى السور كلها ولم يغصب... فعلم أن جميع ذلك معجزة "(١٦٧) ويبدو أن صاحب إعجاز القرآن يومئ بهذا إلى تساوي حد الإعجاز في السورة القصيرة أو الطويلة وكذلك في القدر المساوي للسورة من الآيات قصيراً كان أم طويلاً.

وقد نظر العلماء إلى ما ذهب إليه الباقلاني, وتعددت آراؤهم في تفصيله, وتقلب معانيه حتى ذهب ابن عطية على رأي مفاده عدم التقيد لا بالسورة ولا بما كان بمقدارها وإنما وجه قدر الإعجاز عنده يتحقق كما ذهب ابن عطية في " ما جمع الجهتين: اضطراد النظم والسرد



وتحصيل المعاني وتركيب الكثير منها في اللفظ القليل "(١٦٨).وهو بهذا على حسب تقدير أحد الباحثين " يرى أن القدر الموجز ما عبر عنه معنى تام ولو كانت ألفاظه قليلة فهو يتقيد برأي الجمهور في المسألة وإنما العبرة عنده بتحصيل المعاني ولو بأقل الألفاظ "(١٦٩).

أما الطاهر بن عاشور فهو يرى أن أصل التحدي وأساسه البياني هو التحدي بالسورة " وإن كانت قصيرة, دون أن يتحداهم بعدد من الآيات من أفانين البلاغة ما مرجعه إلى مجموع نظم الكلام وصوغه بسبب الغرض الذي سيق فيه "(١٧٠). فالسورة عنده تعبر عن مقاصد متكاملة تتمثل في هيئة بلاغية أيضاً لها وسائلها البيانية التي تنصب على إبراز مقصدها وبيان مراميها ومن ثم فهي تختلف عن مجموعة الآيات وإن كثرت, لأنه قد لا يكون لهذا المجموع من الآيات مقصد واحد أو مقاصد متلائمة يحسن الاكتفاء بها والوقوف عنده, ومن ثم فطرائق البيان فيها قد لا تكون متكاملة وإن كثرت لعدم تكامل المعنى المؤدية إليه وقد عبر عن هذا بقوله: " وإنما كان التحدي بسورة, ولم يكن بمقدار سورة من آيات القرآن, لأن من جملة وجوه الإعجاز أموراً لا تظهر خصائصها إلاّ بالنظر إلى كلام مستوفي في غرض من الأغراض وإنما تنزل سور القرآن في أغراض مقصودة فلا غنى عن مراعاة الخصوصيات المناسبة لفواتح الكلام وخواتمه بحسب الغرض, واستفاء الغرض المسوق له الكلام وصحة التقسيم ونكت الإجمال والتفصيل, وأحكام الانتقال من فن إلى آخر من فنون الغرض, ومناسبات الاستطراد والاعتراض, والخروج والرجوع, وفصل الجمل ووصلها, والإيجاز (١٧١) والإطناب(١٧٢) ونحو ذلك مما يرجع إلى نكت مجموع نظم الكلام وتلك لا تظهر مطابقتها جلية إلاّ إذا تم الكلام واستوفى الغرض حقه "(١٧٣).فتعويل ابن عاشور في جعل السورة مناط الإعجاز دون مجموع من الآيات بقدرها يتمثل في مراعاته أمرين, كلاهما مرتبط بصاحبه:

الأول: وحدة الغرض والموضوع

والثاني: الوسائل البيانية التي يتوصل بها على إظهار هذا الغرض وبيان عناصر هذا الموضوع, وأدوات الإقناع التي يتذرع بها في هذا الشأن.ومن ثم كان لا بد أن تتحقق الوحدة الموضوعية وتتكامل عناصر البيان فيها, قال ابن عاشور: " فلا جرم كان لنظم القرآن وحسن سبكه إعجاز يفوت قدرة البشر هو غير الإعجاز الذي لجمله وتراكيبه وفصاحة ألفاظه, فكانت السورة من القرآن بمنزلة خطبة الخطيب وقصيدة الشاعر لا يحكم لها بالتفوق إلاّ باعتبارات مجموعها بعد اعتبار أجزائها "(١٧٤). إلاّ أنه يستشف من كلامه أن الوجه الذي يرفضه ابن عاشور من التحدي بمقدار السورة لا يدخل فيه مجموع الآيات التي تمثل غرضاً محدداً وواضحاً تتضافر الآيات البيانية التي أشار إليها على إبرازه والإقناع به, وإنما يرفض كون هذا القدر من الآيات قدراً مطلقاً لا يتميز بهذه الخصائص, فأما إذا تميز بهذه الخصائص فالمفهوم من كلامه أنه يجيز أن يكون قدراً داخلاً في حد الإعجاز, ففي أثناء تأكيده أن إعجاز القرآن هو الإعجاز البياني يقول: " وقد بدا لي دليل قوي على هذا وهو بقاء الآيات التي نسخ حكمها لم يبقَ وجه لبقاء تلاوتها وكتبها في المصاحف إلاّ ما في مقدار مجموعها من البلاغة بحيث يلتئم منها مقدار ثلاث آيات متحدى بالإتيان بمثلها مثال ذلك: آية الوصية في سورة العقود "(١٧٥).ويقصد ابن عاشور بسورة العقود سورة المائدة التي استهل الله تعالى بها الوفاء بالعقود كما قال تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾(١٧٦).وكلام ابن عاشور سالف الذكر يدل على أنه يعتبر مجموع الآيات القرآنية أو الآية الواحدة التي تجزئ عن مقدار سورة في طولها ووحدة موضوعها, وتضافر آيات البيان فيها, تعد مثل هذه الآية قدراً معجزاً, وهو بهذا لا يخرج عن مذهب جمهور المتكلمين والمفسرين وإن كان له الدفاع عنه وإقامة الحجة عليه والتفريق بين القدر الذي يعد معجزاً من الآيات والقدر الذي لا يعتبر معجزاً منها بصورة تكشف القضية, وتضع حداً للخلاف فيها.قال الدكتور يوسف مرعشلي: " وهكذا نجد القرآن تحدى العرب أن يأتوا بمثل سورة واحدة من القرآن, ولو كانت من قصار سوره, وإذا كانت أقصر سورة فيه هي سورة الكوثر تتألف من ثلاث آيات قصار , علمنا أن كل آية طويلة معجزة, وكل عدة آيات قصار تبلغ سورة الكوثر, أو أكثر من ذلك فهي معجزة كذلك "(١٧٧).

المبحث الرابع: مسائل الإعجاز ووجوهه

تتوضح للقارئ والمتابع لمسائل الإعجاز القرآني في تفسير ابن عاشور أن هناك سمات قد تجلت, ومعالم قد تجسدت لهذا الإعجاز, يظهر ذلك عن طريق تعامل مفسرنا (رحمه الله) مع الأساليب القرآنية, فكانت المقدمة العاشرة من هذا التفسير هي التي توضح فيها ما أراده ابن عاشور من المقاصد والمزايا فيما يتعلق بوجوه الإعجاز القرآني.

وعن طريق متابعة المقدمة العاشرة مع بقية التفسير يمكن أن يتلخص مجهود ابن عاشور العلمي في محاور ثلاثة:

١- بيان آراء العلماء في مسائل الإعجاز القرآني ووجوهه ثم الإفادة من هذه الآراء.



٢- التعليق على كثير من النتائج العلمية التي توصل إليها العلماء على مر السنين وتقييم هذه الآراء ومناقشتها, وفرز جزئياتها ثم قبولها أو ردها على مقتضى الأمانة العلمية في البحث.

٣- أضاف ابن عاشور (رحمه الله) كثيراً من النتائج العلمية والتي نسبها لنفسه مصرحاً أنه لم يسبق أحد لها.وهذا الذي يتوضح صراحةً بتعبيره قائلاً: " فحسبنا أن نحيل في تحصيل كلياتها وقواعدها على الكتب المجعولة لذلك مثل دلائل الإعجاز, وأسرار البلاغة, والقسم الثالث فما بعده من المفتاح ونحو ذلك, وأن نحيل في تفاصيلها الواصفة لإعجاز آي القرآن على التفاسير المؤلفة في ذلك, وعمدتها كتاب الكشاف للعلامة الزمخشري, وما سنستنبطه ونبتكره في تفسيرنا هذا إن شاء الله "(١٧٨).وهناك درجات ومراتب للإعجاز حسب المخاطبين, لذلك لفت ابن عاشور النظر إليها من خلال إشاراته في المقدمة العاشرة من تفسيره وهذا الأمر ذو أهمية كبيرة في قضية الإعجاز القرآني.

ويمكن أن نلحظ هذه التقسيمات أو المراتب للإعجاز في كلام ابن عاشور, ويمكن تلخيصها فيما يلي:

١- مجمل ومفصل ٢- للعرب ولغيرهم ٣- مباشر وبواسطة ٤- للجميع وللخاصة.

فمن عبارة ابن عاشور يتضح أن الإعجاز البياني خوطب به العرب الموجودون في زمن الوحي ولغيرهم, وكما قال: " فإعجازه للعرب الحاضرين دليل تفصيلي, وإعجازه لغيرهم دليل إجمالي "(١٧٩).فمن عبارته نلحظ المرتبتين الأولى والثانية, أضف على ذلك فإن تعجيز القرآن وإن كان للعرب أصلاً متوجه إليهم في عصر النبوة إلاّ أنه " معجز لفصائحهم وخطبائهم وشعرائهم مباشرة ومعجز لعامتهم بواسطة إدراكهم أن عجّز مقارعيه عن معارضته مع توفر الدواعي عليه هو برهان ساطع على أنه تجاوز طاقة جميعهم "(١٨٠).وهذه مرتبة من مراتب الإعجاز القرآني كانت مباشرة وبواسطة وهي المرتبة الثالثة.كذلك نلحظ درجة الإعجاز أو مرتبته حسب المخاطبين به في كونه للجميع وللخاصة, ما أنبأ به القرآن الكريم من أخبار أهل الكتاب " فهذا معجز للعرب الأميين خاصة وليس معجزاً لأهل الكتاب, وخاص ثبوت إعجاه بأهل الإنصاف من الناظرين في نشأة الرسول صلى الله عليه وسلم وأحواله, وليس معجزاً للمكابرين فقد قالوا ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ (١٨١) (١٨٢).فهذه نظرات دقيقة وفاحصة من ابن عاشور ليس المهم من تحريرها بيان مدى الموافقة على تفاصيلها وإنما إظهار التفاته القوي إلى مراتب الإعجاز من خلال توجهه لنوعيات الناس وأجناسهم من عرب وأهل كتاب أو من خاصة عرب وعامتهم أو متقدميهم ومتأخريهم أو من منصفين ومكابرين بحيث يحدد درجة التحدي وثمرته في كل صنف وفن.وأما جهات الإعجاز ووجوهه فهو المجال الذي تفنن به السابقون وذلك في تعديد دروبه, وتشعيب فنونه, فإذا كان الباقلاني يذكر للإعجاز القرآني ثلاثة أوجه في الفصل الذي عقده " في جملة وجوه إعجاز القرآن "(١٨٣).فقد تطور البحث بعده حتى أوصلها يحيى بن حمزة العلوي في كتابه (الطراز) إلى عشرة أوجه(١٨٤), ثم بلغ بها السيوطي في معترك الأقران خمسة وثلاثين وجهاً(١٨٥), والملاحظ ن أكثر هذه الأوجه هي من مزايا القرآن الكريم وخصائصه الدالة على تميز أسلوبه, وليس كلها أوجهاً منفردة للإعجاز القرآني فهو قد " جمع ما ورثه من هذه الأوجه وذكر غالب الأقوال في إعجاز القرآن, وتوسع توسعاً ضافياً جعله يذكر وجوهاً ربما لا تمت للإعجاز بصلة "(١٨٦).وقد وفق ابن عاشور في محاولته أن يتخلص من التكرار والحشو والتداخل في عرض وجوه الإعجاز فلخصه في أربعة وجوه سماها جهات:

" **الجهة الأولى:** بلوغه الغاية القصوى مما يمكن أن يبلغه الكلام العربي البليغ وهو المصطلح على تسميته حد الإعجاز, وهي مكمن الإعجاز عنده, وتعد في حقيقتها مدار الإعجاز ومرجعه "(١٨٧).

" **الجهة الثانية:** ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في نظم الكلام مما لم يكن معهوداً في أساليب العرب ولكنه غير خارج عما تسمع به اللغة "(١٨٨).وهذه الجهة داخلة في الجهة الأولى يربطها بها عموم وخصوص لأن بعض ما أبدعه القرآن من هذه الأفانين داخل في الغاية القصوى من الكلام البليغ.

" **الجهة الثالثة:** ما أودع فيه من المعاني الحكميّة والإشارات على الحقائق العقلية والعلمية مما لم تبلغ إليه عقول البشر في عصر نزو القرآن, وفي عصور بعده متفاوتة, وهذه الجهة أغفلها المتكلمون في إعجاز القرآن من علمائنا... "(١٨٩).ويُلحظ أن هذه الجهة وإن كان يقرر أنها مما أغفله المتكلمون في إعجاز القرآن هو يعدها موجهة للبشر إذ يقول: " والقرآن معجز من الجهة الثالثة للبشر قاطبة إعجازاً مستمراً على مر العصور "(١٩٠).إلاّ أنه يشير إشارة قوية على أن المراد بالإعجاز فيها ليس هو التحدي, فهي لا تدخل في أصل الإعجاز ومداره فهي " إنما تثبت للقرآن بمجموعه أي: مجموع هذا الكتاب إذ ليست كل آية من آياته ولا كل سورة بمشتملة على هذا النوع من الإعجاز, ولذلك فهو إعجاز حاصل من القرآن وغير حاصل به التحدي إلاّ إشارة نحو قوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ (١٩١) (١٩٢).



" **الجهة الرابعة:** هي ما انطوى عليه من الأخبار عن المغيبات مما دل على أنه منزل من علاّم الغيوب "(١٩٣).وهو يصـــرّح بأنه أدخل هذه الجهة في جهات الإعجاز اقتفاءً لأثر من ســـلفه ممن عدَّ ذلك من وجوه الإعجاز " اعتداداً منا بأنه من دلائل كون القرآن منزلاً من عند الله, وإن كان ذلك ليس له مزيد تعلق بنظم القرآن ودلالة فصـــاحته وبلاغته على المعاني العليا, ولا هو كثير في القرآن "(١٩٤). وهذا الكلام الذي قاله ابن عاشـور لا يريد أن يعلي به من شـأن هذه الجهة ويجعلها جهة أصـلية في الإعجاز القرآني, وهو موافق لموقف كثيرين ممن تكلموا في الإعجاز على اعتبار أنه ليس واقعاً في كل سـورة من القرآن على حده كما أن كثيراً ممن سـمع أخبار الغيب من كفار مكة مات قبل أن تحقق هذه الأخبار وهم المتحدون أصـلاً بهذا الكتاب.ومن خلال النظر والتأمل في عبارات ابن عاشـور (رحمه الله) يمكن القول بأن الإعجاز البياني لا مشـاحة فيه ولا اسـتدراك, فقد اعتبره ابن عاشـور, كما ذهب إليه الأكثرون من علماء أهل النظر(١٩٥).واختاره أكثر المتكلمين في الإعجاز مطلقاً " سـواء منهم من جعلوه الوجه الذي يصـح به التحدي بالسـورة الواحدة من القرآن والذين ذكروا مع إعجازه البلاغي غيره من وجوه الإعجاز الأخرى "(١٩٦).وقد بذلت بنت الشـــاطئ جهداً مباركاً في تتبع جماعة من المتقدمين والمتأخرين ممن اختاروا هذا القول منهم الجرجاني وأبو هلال العسـكري والزمخشـري والسـكاكي والعلوي وابن سـنان الخفاجي ومحمد عبده(١٩٧).ومن هنا فسـيمضـي البحث بإذن الله تعالى إلى إبراز أمثلة من التحرير والتنوير على اعتبار ابن عاشـــور هذه الجهات المختلفة مع التركيز على الجانب الأهم والوجه الأخص الذي تفنن صـاحب التحرير في إبرازه وهو جانب الإعجاز البياني والذي سـيكون آخر الوجوه ترتيباً مع أنه أولها أهمية لكي يسـتوفي البحث حقه من الموازاة بين الاختصار والاستيعاب.

الوجه الأول: الإخبار بالمغيبات

ذكر ابن عاشـور أمثلة له في المقدمة العاشـرة تبين هذا الوجه وهو الإخبار بالمغيبات مثل قوله تعالى: ﴿الٓمٓ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ فِي بِضۡعِ سِنِينَ﴾ (١٩٨). وقوله تعالى:﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗا﴾ (١٩٩) (٢٠٠)قال ابن عاشـور في تفسيره سـورة النور: " وقد كان تغلب الروم على الفرس في سنة ست, وورد الخبر إلى المسلمين... وقد تقدم في أول السورة أن المدة بين انهزام الروم وانهزام الفرس سبع سنين "(٢٠١)وهو يرى أن " هذه الآية من معجزات القرآن الراجعة إلى الجهة الرابعة في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير "(٢٠٢). وقد أراد بها أنها تمثل جهة الإخبار بالغيب.وفي كلامه الذي تقدم أنه عدَّها في وجوه الإعجاز اقتفاءً لأثر من ذكر ذلك من السابقين(٢٠٣).

الوجه الثاني: الإعجاز العلمي

كما أن القرآن معجز في مجموع العقائد التي يدعو الناس على الالتزام بها, وفي مجموع العبادات التي يدعو الناس إلى ممارســـتها, معجز في دستوره الأخلاقي الفريد, وفي كل تشريع من تشريعاته المبهرة بدقتها, وعدلها, وشموليتها وتفاصيلها, وفي استعراضه التاريخي لعدد من الأمم السابقة, ولكيفية تعاملها مع رسل ربها, ولأسلوب مكافأتها أو عقابها, معجز في أسلوبه التربوي, وخطابه النفسي, وفي أنبائه بالغيب, فهو معجز أيضـــاً في إشـــاراته العديدة إلى الكون ومكوناته وظواهره.وهذا الجانب الأخير من جوانب الإعجاز في كتاب الله عز وجل هو المقصـود بتعبير (الإعجاز العلمي في القرآن الكريم)(٢٠٤).وقد ذكر ابن عاشـور الإعجاز العلمي في المقدمة العاشـرة من تفسيره وواضـح من كلامه أنه قسم الإعجاز العلمي على قسمين: وكما قال: " قسم يكفي لإدراكه فهمه وسمعه, وقسم يحتاج إدراك وجه إعجازه إلى العلم بقواعد العلوم فينبلج للناس شيئاً فشيئاً انبلاج أضواء الفجر على حسب مبالغ المفهوم وتطورات العلوم, وكلا القسمين دليل على أنه من عند الله... "(٢٠٥).وقد وردت بعض الآيات في تفسيره, رأى انطباق هذه الجهة عليها وهي التي تشتمل على " معانٍ قصرت عنها الأفهام في بعض أحوال العصـــور, وأودعت في القرآن ليكون وجودها معجزة قرآنية عند أهل العلم في عصـــور قد يضـــعف فيها إدراك الإعجاز النظمي, نحو﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَا﴾ (٢٠٦)﴿ وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ ﴾ (٢٠٧)﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ ﴾ (٢٠٨)﴿ وَتَرَى ٱلۡجِبَالَ تَحۡسَبُهَا جَامِدَةٗ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾(٢٠٩) ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ﴾(٢١٠)﴿زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾(٢١١) ﴿ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ ﴾ (٢١٢) ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ ﴾ (٢١٣) وذكر سـد يأجوج ومأجوج(٢١٤).وهناك أمثلة في موضـع آخر من تفسيره والتي طبق عليه مفهوم الإعجاز العلمي قوله تعالى:﴿ فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ (٢١٥).بين ابن عاشور بشكل مجمل وبأسلوبه الأدبي والفني تكوّن السائل المنوي للرجل كما يقرره الطب والعلم الحديث وكذلك ماء المرأة, وأوجز تفاصـــيل خروجه وتدفقه من عروق كليهما ثم عقب على ذلك بقوله: " وهذا من الإعجاز العلمي في القرآن الذي لم يكن علم به للذين نزل بينهم "(٢١٦).

الوجه الثالث: الإعجاز البياني

جعل ابن عاشور الحديث عن الإعجاز البياني في الجهتين الأولى والثانية, وكأنه قصد بالأولى لب الإعجاز وزبدته في كتاب الله تعالى ووصف مأخذه ومخرجه للناس, وقصد بالثانية تنزيله وتطبيقه على فنون القرآن وأساليبه وتمثيل مواقعه في نظمه, وكيفية تفوقه على المألوف والمعهود من كلام العرب.ومن هنا فإنه لا يكاد يفصل بين هاتين الجهتين أو حتى يميز في تفاصيل كلامه بين خصائصهما فكأنهما من حيث تطبيقهما على القرآن الكريم جهة واحدة(٢١٧).وهذا الوجه عنده هو مركز الإعجاز وأصله, وقد عبّر عن ذلك بأن الجهة الأولى من هاتين الجهتين " فمرجعها إلى ما يسمى الطرف الأعلى من البلاغة والفصاحة وهو المصطلح على تسميته حدّ الإعجاز "(٢١٨).والنكت البلاغية التي في القرآن يقول ابن عاشور في رؤيته لها: " هي أقوى نواحي إعجاز القرآن وهي التي يتحقق بها إعجاز أقصر سورة منه "(٢١٩).وعن طريق التأمل والنظر في المقدمة العاشرة من تفسيره وفي كثير من تعليقاته البيانية على آيات كتاب الله العظيم – وهي كثيرة ازدحم بها تفسيره – يمكن إرجاع أهم مواطن الإعجاز البياني إلى وجهين دلاليين يندرج تحتهما فروع كثيرة يمكن الاقتصار على أهمها تمثيلاً وتعليقاً, وهذان الوجهان هما:

الأول: الأساليب البديعية للقرآن الكريم والمزايا العامة لها

فقد أثر عن العرب " من طرق نظمه ووجوه تركيبه ونسق حروفه في كلماتها وكلماته في جملها ونسق هذه الجمل في جملته ما أذهلهم عن أنفسهم من هيبة رائعة وروعة مخوفه... حتى أحسوا بضعف الفطرة القوية وتخلف الملكة المستحكمة, ورأى بلغاؤهم أنه جنس من الكلام غير ما هم فيه وأن هذا التركيب هو روح النظرة اللغوية فيهم, وأنه لا سبيل على صرفه عن نفس أحد العرب أو اعتراض مساغه إلى هذه النفس إذ هو وجه الكمال اللغوي الذي عرف أرواحهم واطلع على قلوبهم "(٢٢٠).إن هذا الأسلوب القرآني الفريد كان محط عناية مفسرنا ابن عاشور في ثنايا تفسيره وقد أبرز أهم خصائصه وسماته التي يمكن أن تجمل كالآتي:

١- الإيجاز:

وهي سمة بارزة في القرآن الكريم أوضحها ابن عاشور بقوله: " وإنك لتمر بالآية الواحدة فتتأملها وتتدبرها فتنهال عليك معانٍ كثيرة يسمح بها التركيب على اختلاف الاعتبارات في أساليب الاستعمال العربي, وقد تتكاثر عليك فلا تك من كثرتها في حصر ولا تجعل الحمل على بعضها منافياً للحمل على البعض الآخر إن كان التركيب سمحاً بذلك "(٢٢١).وهناك أمثلة في ثنايا تفسيره استشهد بها وهي حمل الآية للمعاني الكثيرة مع اللفظ القليل, وهو معنى الإيجاز الذي سبق تعريفه, كقوله تعالى:﴿ رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِى ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ (٢٢٢) .إذ تفنن ابن عاشور في إبراز العلاقة بين طريقة التعبير القرآني وبين المعاني الظاهرة والخفية وراء التعبير من مجيئها على صورة الاسئناف الابتدائي دلالة على تقرير الإنفراد الرباني بالتصرف في العالم, وإشارة إلى تقرير سيادة الإنسان فيه وعليه, ثم افتتاحها بالمسند إليه المعرف بالإضافة لاستدعاء إقبال السامعين على الخبر المؤذن بأهمية حيث افتتح بما يترقب منه خبر عظيم لكونه من شؤون الإله الحق وخالق الخلق ومدبر شؤونهم تدبير اللطيف الرحيم, فيوجب إقبال السامع بشراشره(٢٢٣) إن مؤمناً متذكراً أو مشركاً ناظراً متدبراً(٢٢٤).ثم بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات, وبتعريف طرفيها للدلالة على الحصر, ومجيء الصلة فعلاً مضارعاً للدلالة على التكرر والتجدد, فحصلت في هذه الجملة على إيجازها معانٍ جمة خصوصية, وفي ذلك حد الإعجاز(٢٢٥).ومن الأمثلة الأخرى التي بلغ بها نظم الآية إلى الإيجاز والذي بلغ حدَّ الإعجاز, كما في قوله تعالى:﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۖ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾ (٢٢٦) .قال ابن عاشور: " وقد اشتملت هذه الآية على فئات أربع كلها للسببية والتفريع وهي التي بلغ بها نظم الآية إلى هذا الإيجاز البالغ حدَّ الإعجاز وفي اجتماعها محسن جمع النظائر "(٢٢٧).

٢- التنوع الدلالي:

وهي سمة تعد فرعاً على الإيجاز, وكانت المقدمة التاسعة من تفسير ابن عاشور وقفة لهذه السمة, وفرَّع على ذلك دفاعه الطويل عن استعمال المشترك في معنييه أو معانيه, وهو يؤكد أن " نظم القرآن مبني على وفرة الإفادة وتعدد الدلالة "(٢٢٨).وتتدرج الدلالة عنده من دلالة وضعية تركيبية يشاركه فيها الكلام العربي كله إلى دلالة بلاغية يشاركه في مجملها كلام البلغاء مع علو قدمه فيها إلى دلالة مطوية وهي دلالة ما يذكر على ما يقدر وهي قليلة في كلام البلغاء كثيرة في القرآن إلى دلالة مواقع الجمل في سياقها وهي دلالة دقيقة لا تتأتى في كلام العرب بخلاف القرآن الكريم(٢٢٩).ويحسن التمثيل هنا بما يعبر عن علاقة هذه السمة بالإعجاز القرآني ففي قوله تعالى:﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا

﴿شَهِيدٌ﴾ (٢٣٠). هذه اللفظة (يضار) واسعة المعنى لأنها كما ينقدح في ذهن ابن عاشور: " تحمل أن يكون الكاتب والشهيد مصدراً للإضرار, أو أن يكون المكتوب له والمشهود له مصدراً للإضرار؛ لأن يضار يحتمل البناء للمعلوم وللمجهول, ولعل اختياره هذه المادة هنا مقصود لاحتمالها حكمين, ليكون الكلام موجهاً فيحمل على كلا معنييه لعدم تنافيهما وهذا من وجه الإعجاز "(٢٣١).وكما أن اللفظ القرآني يستعمل في معنيين فإن من الإعجاز أيضاً استعمال التعبير الواحد في موضعين مختلفين لفرضين مختلفين, فقوله تعالى:﴿وَقَالُواْ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ﴾ (٢٣٢) والثاني هو قوله تعالى:﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ (٢٣٣).ويعلق ابن عاشور على الموضعين عند كلامه على الموضع الثاني بقوله: " فالذي تقدم رد على المشركين والمذكور هنا ترغيب للمؤمنين, والعبارات واحدة والمقاصد مختلفة وهذا من وجوه الإعجاز, أن يكون الكلام الواحد صالحاً لغرضين وأن يتوجه إلى طائفتين "(٢٣٤).

٣- دقة استعمال الكلمات والجمل في المعاني المقصودة:

إنَّ كتاب الله الكريم يتميز " باستعمال أقرب الكلمات في لغة العرب دلالة على المعاني المقصودة وأشملها لمعاني عديدة مقصودة بحيث لا يوجد في كلمات القرآن كلمة تقصر دلالتها عن جميع المقصود منها في حالة تركيبها "(٢٣٥).فإذا أردنا أن نعطي مثالاً لذلك نجد كلمة (حردٍ) في قوله تعالى:﴿وَغَدَوْاْ عَلَىٰ حَرْدٍ قَٰدِرِينَ﴾ (٢٣٦).ففي سبقها بحرف الجر (على) وجعلها متعلقة بـ ﴿قَٰدِرِينَ﴾ " تهكم, لأن شأن فعل القدرة أن يذكر في الأفعال التي يشق على الناس إتيانها... فقوله: ﴿عَلَىٰ حَرْدٍ قَٰدِرِينَ﴾... من باب قولهم: فلان لا يملك إلاّ الحرمان, أو لا يقدر إلاّ على الخيبة "(٢٣٧).ومع ذلك فيمكن حمل الحرد على معنى السرعة والقصر فيكون الجار والمجرور متعلق بـ (غدوا) " أي: غدوا غدوَّ سرعة واعتناء "(٢٣٨).ويمكن حمله أي (الحرد) على الغضب والحنق " أي غدواً لا قدرة لهم إلاّ على الغضب والحنق على المساكين لأنهم يقتحمون عليهم جنتهم كل يوم... أي لم يقدروا إلاّ على الغضب والحنق ولم يقدروا على ما أرادوه من اجتناء ثمر الجنة "(٢٣٩)وهناك معاني كثيرة تحملها لفظة (حرد) كما قرّر ابن عاشور حيث قال: " والحرد: يطلق على المنع وعلى القصر القوي, أي السرعة وعلى الغضب.وفي إيثار كلمة (حرد) في الآية نكتة من نكت الإعجاز المتعلق بشرف اللفظ ورشاقته من حيث المعنى, ومن جهة تعلق المجرور به بما يناسب كل معنى من معانيه "(٢٤٠).إن موقع الحرف لا يقلّ أهمية عن موقع غيره من أقسام الكلام في الكلام في القرآن الكريم ففي قوله عزَّ وجلَّ:﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ (٢٤١) الآية, فعند هذا النص ينقدح في ذهن ابن عاشور نكتة الملابسة في (الباء) من قوله (بأنفسهم) في هذا الموضع بالذات, فيقول: " والباء في قوله (بأنفسهم) للملابسة وهي في موضع الحال, نزّل الظن بالأنفس والحذر من هلاكها بالتلبس بها في شدة التمكن فاستعمل له حرف (باء) الملابسة, وهذه ملابسة خاصة وإن كانت النفوس في كل حال متلبساً بها, وهذا تركيب بديع الإيجاز بالغ الإعجاز "(٢٤٢)وأما الجمل في القرآن ومواقعها فهي في مفهوم ابن عاشور تعد من خصائص إعجاز القرآن التي تفرد بها عن الكلام العربي, فمن دلالات القرآن التي شخصها " دلالة جملة, بحسب ما قبلها وما بعدها, ككون الجملة في موقع العلّة لكلام قبلها أو في موقع الاستدراك أو في موقع جواب لسؤال... وهذه الدلالة لا تتأتى في كلام العرب لقصر أغراضه في قصائدهم وخطبهم بخلاف القرآن "(٢٤٣)هناك أمثلة كثيرة زخر بها تفسير ابن عاشور توضح براعة موقع الجملة في القرآن الكريم, موقع جملة:﴿وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ﴾ (٢٤٤) لأنها لم تقع مباشرة بعد قوله ﴿لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ﴾ (٢٤٥)إنَّ هذه الآية لها عطاء دلالي إذ صلح أن يكون الضمير فيها عائداً إلى (عدتهم) فيكون المعنى " أن النافع لكم أن تعلموا أن الخبر عن خزنة النار أنهم تسعة عشر فائدته أن يكون ذكرى للبشر... "(٢٤٦).كما يجوز أن يرجع الضمير إلى الكلام السابق كله باعتباره ضمير قصة, أو يرجع إلى (سقر) فتكون الذكرى متمثلة في الوعيد بها وذكر أهوالها, كما يمكن رجوعه إلى (جنود ربك) أو إلى نار الدنيا كما جوزه الزجاج(٢٤٧).قال ابن عاشور: " أي أنها تذكر الناس بنار الآخرة... وفيه محسن الاستخدام... وإنما حملت الآية هذه المعاني بحسن موقعها في هذا الموضع وهذا من بلاغة نظم القرآن, ولو وقعت إثر قوله: (لواحة للبشر) لتمحض(٢٤٨) ضمير (وما هي إلا ذكرى) للعود إلى (سقر), وهذا من الإعجاز بمواقع جمل القرآن "(٢٤٩).

الثاني: امتاز القرآن الكريم بجملة من الأمور لا توجد لها مثائل في الأسلوب العربي.وبهذا التميز أو التفرد يتكون الإعجاز القرآني في درجتين أساسيتين:

الأولى: تفوق القرآن على الكلام العربي تفوقاً حاسماً فيما اشترك فيه مع هذه الكلام من خصائص.

الثانية: تفرد القرآن عن معهود الكلام العربي بطرائق أبدعها وهي وإن لم تكن خارجة عن عادة العرب في كلامهم إلاّ أنها نسيج وحدها في طريقة التعبير والتركيب[٢٥٠] وقد أطلق عليه ابن عاشور بـ (مبتكرات القرآن).وهذه المبتكرات يمكن أن تتلخص فيما يأتي:

١- **يأتي أسلوب القرآن الكريم مخالفاً الشعر والخطابة,** فأما مخالفته للشعر فقد نبه عليه العلماء والمتقدمون[٢٥١], وأما كونه مخالفاً للخطابة, فهي الميزة التي أضافها ابن عاشور بقوله: " وأنا أضم إلى ذلك أن أسلوبه يخالف أسلوب الخطابة بعض المخالفة, بل جاء بطريقة كتاب يقصد حفظه وتلاوته, وذلك من وجوه إعجازه, إذ كان نظمه على طريقة مبتكرة ليس فيها إتباع لطرائقها القديمة في الكلام "[٢٥٢].

ويزيد هذا المعنى وضوحاً حين يقول ابن عاشور مؤكداً أن " من أعظم الأساليب التي خالف بها القرآن أساليب العرب أنه جاء بنظمه بأسلوب جامع بين مقصديه, مقصد الموعظة ومقصد التشريع, فكان نظمه يمنح بظاهره السامعين ما يحتاجون أن يعلموه وهو في هذا النوع يشبه خطبهم وكان في مطاوي معانيه ما يستخرج منه العالم الخبير أحكاماً كثيرة في التشريع والآداب وغيرها "[٢٥٣].

٢- **الأسلوب القصصي الفريد للقرآن الكريم:**

وهذا يتوفر " في حكاية أحوال النعيم والعذاب في الآخرة وفي تمثيل الأحوال "[٢٥٤].وكما هو معروف عند أهل اللغة أن العرب كانوا لا يتطرقون إلى القصة إلاّ قليلاً, حيث أن الشعر هو ديوانهم وتليه الخطابة, ونادراً ما توجد القصة في أشعارهم على مجرى الوعظ والتوجيه والتأديب, وإنما توفر القصة يكون قليلاً في ميدان الغزل[٢٥٥].إنَّ القرآن الكريم قد تفرد في هذا الميدان كما أشار إلى ذلك ابن عاشور حيث قال: " إذ كان من القصص مفقوداً من أدب العربية إلاّ نادراً, كان في بعض الشعر كأبيات النابغة في الحية التي قتلت الرجل, وعاهدت أخاه وغدر بها, فلما جاء القرآن بالأوصاف بهت به العرب "[٢٥٦]وقد خصص ابن عاشور المقدمة السابعة من مقدمات تفسيره ليتكلم من قصص القرآن, وقد قرر " أم القصص القرآنية لم تسق مساق الإحماض[٢٥٧] وتجديد النشاط وما يحصل من استغراب مبلغ تلك الحوادث من خير أو شر, لأن غرض القرآن أسمى أو أعلى من هذا, ولو كان من هذا لساوى كثيراً من قصص الأخبار الحسنة الصادقة فما كان جديداً بالتفصيل على جنس القصص "[٢٥٨].ويستنتج ابن عاشور بمفهومه للإعجاز إلى أن تفرد القصص القرآني يكمن في فوائده وأغراضه حيث قال: " إن القصص بثت بأسلوب بديع إذ ساقها في مظان الاتعاظ بها مع المحافظة على الغرض الأصلي الذي جاء به القرآن من تشريع وتفريع فتوفرت من ذلك عشر فوائد "[٢٥٩].ومن يقرأ المقدمة السابعة من تفسير ابن عاشور يجد هذه الفوائد[٢٦٠] والتي تشهد بلا أدنى شك بتفرد كتاب الله عز وجل على جميع كلام البشر من حيث الأسلوب والدلالة والمعاني والغايات.

٣- **إنَّ القرآن الكريم قد اشتمل على كثير من الجمل والتعابير** التي لم تذكر في ألسنة العرب, فمنها " الجمل الجارية مجرى الأمثال, وهذا باب من أبواب البلاغة نادر في كلام بلغاء العرب وهو الذي لأجله عدت قصيدة زهير في المعلقات, فجاء في القرآن ما يفوق ذلك كقوله تعالى:﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ ﴾ [٢٦١] وقوله﴿طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ﴾ [٢٦٢] وقوله: ﴿ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [٢٦٣] [٢٦٤] .ومن خلال التجوال والنظر في تفسير ابن عاشور نراه يتوقف عند بعض التعبيرات القرآنية مؤكداً أنها من مبتكرات القرآن سواء كانت مفردة لم تستعملها العرب في المعنى الذي استعملها القرآن الكريم به أو كان تعبيراً بلاغياً لم يرد من طريقة العرب المعهودة في كلامهم, فمن ذلك:

١- كلمة الجاهلية وهي " صفة جرت على موصوف محذوف يقدّر بالفئة أو الجماعة وربما أُريد به حالة الجاهلية في قولهم: أهل الجاهلية... والظاهر أنه نسبة إلى الجاهل الذي لا يعلم الدين ولا التوحيد, فإن العرب أطلقت الجهل على ما قابل الحلم, وأطلقت الجهل على عدم العلم, وأحسب أن لفظ الجاهلية من مبتكرات القرآن, وصف به أهل الشرك تنفيراً من الجهل وترغيباً في العلم "[٢٦٥].

٢- الاستعارة[٢٦٦] في تفسير قوله تعالى:﴿ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ﴾ [٢٦٧] حيث استنتج ابن عاشور أن " الثقب خرق شيء ملتئم, وهو هنا مستعار لظهور النور في خلال ظلمة الليل... وأحسب أن استعارة الثقب لبروز شعاع النجم في ظلمة الليل من مبتكرات القرآن, ولم يروَ في كلام العرب قبل القرآن "[٢٦٨].

٣- بعض الجمل الواردة في بعض الآيات القرآنية مثل (يجعل الولدان شيباً) في قوله عز وجل:﴿ فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا ﴾[٢٦٩].وواضح من تفسير ابن عاشور أنه وصف لليوم " باعتبار ما يقع فيه من الأهوال والأحزان لأنه شاع أن الهم مما يسرع به الشيب, فلما أريد وصف هم ذلك اليوم بالشدة البالغة أقواها أسند إليه أنه يشيب الولدان الذين شعرهم في أول سواده, وهذه مبالغة عجيبة من مبتكرات القرآن فيما أحسب "[٢٧٠].

الخاتمة: وهي أهم النتائج التي توصلت إليها من هذه الدراسة:



١- إنَّ الدراسة التي مرّت بنا بينت موقف ابن عاشور (رحمه الله) من الإعجاز القرآني والذي مثل عصارة جهده وزبدة اهتمامه في نظره الدلالي إذ يمكن القول بأن مفهومه للإعجاز يعد نظرية في الإعجاز القرآني أصّل لها تأصيلاً علمياً.

٢- عدَّ ابن عاشور قضية الإعجاز القرآني من مقومات الكمال في تفسير القرآن الكريم فهي من مهمات المفسِّر العالية.

٣- لم يكن ابن عاشور مجرد عارض لآرائه في إعجاز القرآن فحسب, كما يُلحظ في الكتب التي تخصصت في إعجاز القرآن للباقلاني والجرجاني وغيرهما, ولا كان مجرد مطبق لفكرة الإعجاز على تفسيره كما يلاحظ على الزمخشري وإنما جمع بين الأمرين معاً.

٤- إنَّ ابن عاشور قد أودع في مقدمات تفسيره خصوصاً المقدمة العاشرة أصول نظريته أو فهمه للإعجاز وأودع في تفسيره تفاصيل هذه النظرية والاستدلال عليها, والاستفاضة في تطبيقها على آيات القرآن.

٥- بينت الدراسة موقف ابن عاشور من الصِّرْفة والذي دل على اعتزازه بالبيان القرآني وتفرده, وهو الذي اعتمده وسار عليه.

٦- إن خروج القرآن الكريم عن طوق البشر في تعريف الإعجاز إشارة إلى أمر مهم وهو أن قدرة البشر في حدِّ ذاتها عاجزة عن الإتيان بمثل المعجزات عامة وبمثل معجزة القرآن خاصة, وهذا يبطل قول من قال بالصرفة وهي أن بلغاء العرب يمتلكون أدوات اللغة التي جاء بها القرآن إلاّ أن الله صرفهم عن ذلك, وهو الذي رده ابن عاشور وأبطله, مصرحاً بأنه مذهب ضعيف.

٧- إنَّ تبني النظام ومن شايعه لمسألة الصرفة كان سبباً في فتور الهمة في الكتابة في إعجاز القرآن في وقته ولولا ذلك لكان لنا اليوم كتب ممتعة في بلاغة القرآن وأسلوبه وإعجازه اللغوي، (والله أعلم).

٨- يلمح من كلام صاحب التحرير أن الوجه الذي يرفضه من التحدي بمقدار السورة لا يدخل فيه مجموع الآيات التي تمثل غرضاً محدداً وواضحاً تتضافر الآيات البيانية التي أشار إليها على إبرازه والإقناع به, وإنما يرفض كون هذه القدر من الآيات قدراً مطلقاً لا يتميز بهذه الخصائص, فأما إذا تميز بهذه الخصائص فالمفهوم من كلامه أنه يجيز أن يكون قدراً داخلاً في حد الإعجاز.

٩- رصد ابن عاشور آراء العلماء في مسائل الإعجاز ووجوهه والإفادة من هذا المجهود, كذلك ناقش (رحمه الله) بعض نتائج هذا المجهود, وهي آراء العلماء العلمية كما ذكرنا والتي تتابعت على مر القرون, وفرز جزئياتها وعلق عليها.

١٠- لفت ابن عاشور النظر على أمر ذي أهمية في قضية إعجاز القرآن, وهو ما سماه بدرجات الإعجاز أو مراتبه حسب المخاطبين به, يمكن تلخيصها فيما يأتي:

١- مجمل ومفصل ٢- مباشر وبواسطة ٣- للجميع وللخاصة ٤- للعرب ولغيرهم.

١١- إن القرآن الكريم قد تفرد عن الكلام العربي بطرائق أبدعها وهي وإن لم تكن خارجة عن طريقة العرب في الكلام إلاّ أنها نسيج وحدها في طريقة التعبير والتركيب وهو ما سماه صاحب التحرير ابن عاشور (مبتكرات القرآن).

١٢- إنَّ مفهوم الإعجاز القرآني أو طريقة فهمه شغلت فكر ابن عاشور واستولت على حيز كبير من اهتمامه في دراسة النص القرآني ولعلها هي التي وجهت هذه الطريقة في التفسير البلاغي للقرآن الكريم وكانت سبباً في إبداعه في مجال علم الدلالة.

١٣- إنَّ ابن عاشور حدَّد أساساً سار عليه في توضيحه لمسائل الإعجاز هو أن القرآن الكريم نسج نظمه نسجاً بالغاً منتهى ما تسمح به اللغة العربية من الدقائق واللطائف, وأن اللغة العربية من أسمح اللغات في احتمال ألفاظها القليلة لمعاني كثيرة, فهي أوفر اللغات مادة, وأكثرها دلالة على أغراض المتكلم.

١٤- ومن خلال اطلاعي على هذه المقدمات العشر في تفسيره وفهمي البسيط لتفسيره عامة, وبالخصوص للمقدمة العاشرة له, لا أغالي إذا قلت: إن هذا التفسير يعد مرجعاً مهماً للمعنيين بالدراسات القرآنية، ولاسيّما في الجانب اللغوي والبلاغي والذي يعد أساس الإعجاز القرآني.

١٥- استوعب ابن عاشور آراء سابقيه في تعليل فكرة الإعجاز القرآني من حيث النظم, والعبارة, والأسلوب, وقدم للقارئ خلاصة تلك الآراء.

١٦- ركز (رحمه الله) على ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في نظم الكلام وبيّن أثر القرآن في الارتقاء باللغة العربية وآدابها.

١٧- لم يتوسع في قضية الإعجاز العلمي توسع أقرانه والباحثين في زمانه, بل حاول الاكتفاء ببيان الحقائق العلمية الواردة في القرآن من خلال ما أثبته العلم الحديث, وقد بينت هذه الدراسة بعضاً من هذه الحقائق.

١٨- إنَّ سبب تمكن الشيخ الطاهر بن عاشور في كثير من العلوم هو نسبه المبارك, والذي كان واضحاً فيه تعدد العلماء من أبيه إلى أجداده (رحمهم الله تعالى جميعاً).



١٩- كانت المقدمة العاشرة مادة علمية غنية, ضمنها خلاصة أفكار العلماء في تعليل فكرة الإعجاز القرآني من حيث اللفظ والمعنى, والنظم والأسلوب, وتعرض لجميع الأوجه التي تندرج فيها فكرة الإعجاز القرآني.

٢٠- في حدود المباحث التي تناولها البحث في إعجاز القرآن يمكن القول: إن ابن عاشـــور (رحمه الله) لم يترك رأياً لا تأباه الدلالة اللغوية, ولا يتجافى مع مقصد الشريعة الإسلامية إلاّ عرضه, فإن كان قوياً بنى عليه, وإن كان ضعيفاً نبه إليه, فكان ناقداً جريئاً يحتكم إلى قواعد اللغة, وأساليب الاستعمال العربي, ومقاصد الشريعة.وبهذا يصل البحث في مفهوم الإعجاز القرآني عند الطاهر بن عاشور إلى أشرف ختام.

وصلى الله على حبيبنا ونبينا وشفيعنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

المصادر بعد القرآن الكريم:

(أ):

١- ابن باديس حياته وآثاره: د. عمار الطالبي, الناشر: الشركة الجزائرية ١٤١٧هـ.

٢- أركان النهضة الأدبية في تونس: محمد الفاضل بن عاشور, الدار التونسية للنشر (ب – ت).

٣- أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث: د. فهمي جدعان, المؤسسة العربية للدراسات والنشر, ط١, ١٠٧٩م.

٤- الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق, دراسة قرآنية لغوية وبيانية: د. عائشة عبد الرحمن, ط٣, دار المعارف, القاهرة, ب – ت.

٥- إعجاز القرآن لأبي بكر الباقلاني, ط١, عالم الكتب – بيروت, ١٤٠٨هـ.

٦- إعجاز القرآن الكريم بين الإمام السيوطي والعلماء: د. محمد موسى الشريف, دار الأندلس الخضراء, جدة, ١٤٢٢هـ.

٧- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي, ط١, الصحوة للنشر والتوزيع, القاهرة, ١٤٣٥هـ – ٢٠١٥م.

٨- الأعلام للزركلي, ط١, دار العلم للملايين- بيروت, ١٩٩٥م.

٩- الإيضاح في علوم البلاغة: الخطيب القزويني, محمد بن عبد الرحمن, مراجعة: عماد بسيوني زغلول مؤسسة الكتب الثقافية, ب – ت.

١٠- الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن: د. عبد الرؤوف مخلوف, مكتبة الحياة – بيروت, ١٩٧٨م.

١١- البرهان في علوم القرآن: الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ), تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم, المكتبة العصرية – بيروت, (ب – ت).

١٢- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن: لابن الزملكاني, تحقيق: د. أحمد مطلوب, ط١, مطبعة العاني, بغداد, ١٣٩٤هـ.

١٣- الإتقان في علوم القرآن: السيوطي, جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١), تقديم وتعليق: د. مصطفى الغا, ط٥, دار ابن كثير, ١٤٢٢هـ.

١٤- البحر المحيط: لأبي حيان الأندلسي, (ت٧٤٥) تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض, ط١, دار الكتب العلمية, بيروت, ١٤٢٢هـ.

١٥- التحرير والتنوير: سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت١٩٧٣م), مكتبة مصر, دار سحنون للنشر, تونس –

١٦- الحركة الأدبية والفكرية في تونس: محمد الفاضل, ابن عاشور, الدار التونسية للنشر, ١٩٧٢م.

١٧- التفسير النبوي للقرآن الكريم وموقف المفسرين منه: د. محمد إبراهيم عبد الرحمن, مكتبة الثقافة الدينية, القاهرة, ١٤١٥هـ.

١٨- التعريفات: علي بن محمد الجرجاني, تحقيق: إبراهيم الإيباري, دار إحياء الكتاب العربي, ب – ت.

١٩- الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـــ) تحقيق: عماد زكي البارودي وخيري سعيد, المكتبة التوفيقية , مصر – القاهرة, (ب – ت).

٢٠- الحلل السندسية في الأخبار التونسية: الوزير عبد السراج, تحقيق: الحبيب الهيلة, ب – ت.

٢١- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم: لعبد القاهر البغدادي, دار الجيل ودار الآفاق الجديدة, بيروت, ١٤٠٨هـ.

٢٢- السنن الكبرى للبيهقي (ت٤٥٨هـ), تحقيق: محمد عبد القادر عطا, مكتبة دار الباز, مكة مكرمة, ب – ت.

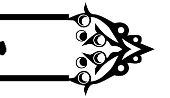
٢٣- الشفا بتعريف حقوق المصطفى: للقاضي عياض, دار الكتب العلمية – بيروت, ١٣٩٩هـ.

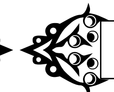
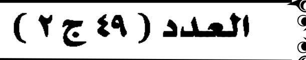
٢٤- الشواهد الشعرية في تفسير الطبري: رسالة ماجستير للدكتور بشير محمد مقدمة لكلية الآداب – جامعة المنيا سنة ١٩٨٨م.

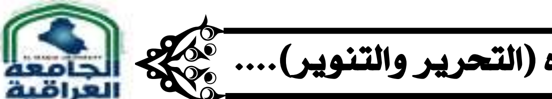
٢٥- الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في تفسيره التحرير والتنوير: د. هيا ثامر العلي, دار الثقافة, الدوحة, ١٩٩٤م.

٢٦- الكتاب: سيبويه (ت١٨٠هـ), تحقيق: عبد السلام هارون, ط١, دار الجيل, بيروت, (ب – ت).

٢٧- القاموس المحيط للفيروزآبادي (ت٨١٧هـ), تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة, ط٦, بيروت, ١٤١٩هـ.





٢٨- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ), ط١, دار إحياء التراث العربي, بيروت – لبنان, ٢٠٠٨م.

٢٩- الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: الإمام يحيى بن حمزة العلوي, تحقيق: عبد الله الحميد هنداوي, ط١, المكتبة العصرية, بيروت, ١٤٢٣هـ.

٣٠- الكليات: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي أبو البقاء (ت٢٩٨هـ), ط٢, مؤسسة الرسالة, بيروت, ١٤١٩هـ.

٣١- الكوكب الأزهر شرح الفقه الأكبر: محمد بن إدريس الشافعي (ت٨٢٠هـ), مكتبة الفكر العربي, ١٩٨٦م.

٣٢- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت٥٤٦هـ), تحقيق: عبد السلام عبد الشافي, دار الكتب العلمية, بيروت – لبنان, ط٣, ٢٠١١م.

٣٣- المعجزة الخالدة: د. حسن ضياء الدين عتر, ط٢, مكتبة الرشيد – الرياض, ١٤٠٩هـ.

٣٤- المغني في أبواب التوحيد والعدل: القاضي عبد الجبار, تحقيق: طه حسين وآخرون, دار الكتب المصرية, ١٣٨٠هـ.

٣٥- المواقف في علم الكلام: عضد الدين الآيجي, عالم الكتب, بيروت, (ب – ت).

٣٦- المفردات: الراغب الأصفهاني, تحقيق: محمد سيد كيلاني (ت٥٠٢هـ), ط دار المعرفة – بيروت (ب – ت).

٣٧- اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر: لعبد الوهاب الشعراني, ط٢, مصطفى البابي الحلبي, مصر, ١٣٧٨هـ.

٣٨- أمثال القرآن: لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ), دراسة وتحقيق: د. موسى بناي علوان العليلي, مكتبة القدس, (ب – ت).

(ب):

٣٩- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ), تحقيق: د. محمد علي النجار, المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية, القاهرة, ١٣٨٣هـ.

(ت):

٤٠- تأثير تفكير رشيد رضا في بعض البلدان الإسلامية: محمد صالح المراكشي (ب – ت).

٤١- تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده: السيد محمد رشيدج رضا, ط١, مطبعة المنار, مصر, ١٣٥٠هـ – ١٩٣١م.

٤٢- تراجم الأعلام: محمد الفاضل بن عاشور, الدار التونسية للنشر, (ب – ت).

٤٣- تونس وجامع الزيتونة: محمد الخضر حسين, جمع وتحقيق: علي الرضا التونسي, الدار التونسية للنشر, (ب – ت).

(ث):

٤٤- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي, حققها وعلق عليها: محمد خلف الله أحمد و د. زغلول سلام, ط٨, دار المعارف, القاهرة, (ب – ت).

(ج):

٤٥- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الإمام محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ), تحقيق: محمود شاكر, ط٢, دار المعارف, مصر, (ب – ت).

٤٦- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: السيد أحمد الهاشمي, ط١٢, دار الفكر – بيروت, ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م.

(د):

٤٧- ديوان امرئ القيس (ت٥٤٥م): شرح وتحقيق د. محمد محمود, ط١, دار الفكر اللبناني, بيروت, ١٩٩٥م.

(ر):

٤٨- رسائل الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن الجاحظ (ت٢٥٥هـ): تقديم وشرح د. علي أبو ملحم, ط٣, دار مكتبة الهلال – بيروت, ١٩٩٥م.

(س):

٤٩- سير علام النبلاء: شمس الدين الذهبي (ت٧٤٨هـ), تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي, ط١, مؤسسة الرسالة, بيروت, ١٤٠٢هـ.

(ش):

٥٠- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد مخلوف, دار الكتاب العربي, بيروت, (ب – ت).




٥١- شرح القصائد العشر للخطيب التبريزي, ط١, دار الكتب العلمية, بيروت, ١٤٠٥هـ.

٥٢- شرح المعلقات السبع للزوزني, ط١, دار إحياء التراث العربي, بيروت, ١٤٢٣هـ.

٥٣- شرح المقاصد: الإمام مسعود بن عمر الشهير بسعد الدين التفتزاني (ت٧٩٣هـ), تحقيق وتعليق: د. عبد الرحمن عميرة, عالم الكتب, (ب – ت).

(ص):

٥٤- صحيح البخاري: الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)و تحقيق: د. مصطفى البغا, ط٣, دار كثير – اليمامة, بيروت, ١٤٠٧هـ.

٥٥- صحيح مسلم: ابو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٨٧٥هـ), دار الجيل, بيروت, (ب – ت).

(ع):

٥٦- عبد الحميد باديس وبناء قاعدة الثورة الجزائرية: بسام العسكي, دار النفائس, بيروت, ط١, (ب – ت).

٥٧- علائق رشيد رضا مع التونسيين: المصنف الشنوفي, ط٤, ١٩٦٧م.

٥٨- علوم القرآن الكريم: د. يوسف مرعشلي, دار المعرفة, بيروت, ط١, ١٤٣١هـ.

(ل):

٥٩- لسان العرب: جمال الدين بن منظور (ت٧١١هـ), دار صادر – بيروت, ١٤١٠هـ – ٢٠١٠م.

(م):

٦٠- مباحث في إعجاز القرآن: د. مصطفى مسلم, ط١, دار المنارة, جدة, ١٤٠٨هـ.

٦١- معاني القرآن وإعرابه: الزجاج (ت٣١١هـ), تحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي, ط١, عالم الكتب – بيروت, ١٤٠٨هـ.

٦٢- معترك الإقران: الإمام جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ), تحقيق: أحمد شمس الدين, ط١, دار الكتب العلمية, بيروت, ١٤٠٨هـ.

٦٣- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ), ط١, دار إحياء التراث العربي, ١٤٢٢هـ.

٦٤- مفتاح العلوم: يوسف السكاكي, ط٢, مصطفى البابي الحلبي, القاهرة, ١٤١١هـ.

٦٥- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: ابو الحسن الأشعري, (ت٣٢٤هـ), تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد, المكتبة العصرية,

٦٦- مناهل العرفان في علوم القرآن: الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني (ت١٣٦٧هـ), ط٤, دار الكتب العلمية, بيروت – لبنان, ١٤٢٤هـ

(ن):

٦٧- نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم: د. أحمد سيد محمد عمار, دار الفكر, ١٤٢١هـ.

(و):

٦٨- ورقات عن الحضارة العربية الإفريقية: حسن حسني, مقدمة القسم الأول, (ب – ت).

(المجلات):

١- المجلة التاريخية المغربية: مجلة تصـــدر بتونس منذ عام ١٩٧٤م وكانت تســـمى إلى عام ١٩٨٨ المجلة المغربية, وهي مجلة تعنى بتاريخ المغرب العربي خلال العهدين الحديث والمعاصر.

٢- المجلة الزيتونية في الفترة الممتدة من سنة ١٣٥٥هـ إلى سنة ١٣٧٤هـ, يقوم على إصدارها هيئة من مدرسي جامع الزيتونة.

٣- مجلة الثريا: دورية ثقافية علمية أدبية, تونس, العدد (١) لسنة ١٩٤٣م.

٤- مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة: العدد (٣١) لسنة ١٩٧٣م.

٥- مجلة المنهل: مجلة سعودية شهرية متخصصة تعنى بالشؤون الثقافية والأدبية والعلمية, صدر العدد الأول ١٣٥٥هـ.

٦- مجلة الهداية الإسلامية: هي مجلة إسلامية دورية تصدرها وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف في مملكة البحرين, العدد (٤) لسنة ١٩٧٤م.

٧- حوليات الجامعة التونسية: مجلة ثقافية أدبية لغوية تراثية, تونس, العدد (١٠) لسنة ١٩٧٣م.

هوامش البحث

(١) يُنظر: مجلة الهداية الإسلامية: ج٥, م٥/٢٢٦.

ويُنظر: تونس وجامع الزيتونة: محمد الخضر حسين, جمع وتحقيق: علي الرضا التونسي, الدار التونسية للنشر, ص١٢٥, ب – ت.

(٢) يُنظر: الأعلام، للزركلي: ط١, دار العلم للملايين, بيروت, ١٩٩٥م, ١٧٣/٦.

(٣) يُنظر: تراجم الأعلام: محمد الفاضل بن عاشور, الدار التونسية للنشر, ٢١٢, ب – ت.

(٤) يُنظر: ورقات عن الحضارة العربية الأفريقية: حسن حسني, مقدمة القسم الأول.

(٥) يُنظر: تونس وجامع الزيتونة:١٢٥.

(٦) يُنظر: الحركة الأدبية والفكرية في تونس: محمد الفاضل بن عاشور, الدار التونسية للنشر, ٧٣–٧٤.

(٧) يُنظر: علائق رشيد رضا مع التونسيين: المصنف الشنوفي, حوليات الجامعة التونسية, ط٤, ١٩٦٧, ٦٤.

(٨) يُنظر: تأثير تفكير رشيد رضا في بعض البلدان الإسلامية: محمد صالح المراكشي, حوليات الجامعة التونسية, ٦٧, مجلة تونسية, ع(١٠), سنة ١٩٧٣م.

(٩) يُنظر: الحلل السندسية في الأخبار التونسية: السراج, الوزير عبد الله, تحقيق: الحبيب الهيلة, ٦٣/١.

(١٠) شهادة التطويع رتبة علمية تؤهل صاحبها لإقراء العلوم بجامع الزيتونة بعد أخذ إذن من شيوخ النظارة العلمية المشرفة على إدارة التعليم الزيتوني. يُنظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد مخلوف, دار الكتاب العربي, بيروت, (ب – ت), ٣٩٢.

(١١) يُنظر: مجلة الهداية الإسلامية:ع٥ م٥ ص٢٢٦و ويُنظر: حوليات الجامعة التونسية:ع١٠ كلمة الافتتاح, ويُنظر: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث: د. فهمي جدعان, المؤسسة العربية للدراسات والنشر, ٥٦٧–٥٦٨.

(١٢) يُنظر: مجلة الهداية:ع٤, ١٩٧٤, ص٣٨, حيث نشرت جواباً بمسألة شرعية, حرره: محمد الطاهر بن عاشور قبل وفاته بشهر واحد, وضبطت تاريخ وفاته.

(١٣) حوليات الجامعة التونسية: ع١٠, مقال افتتاحي (تعلم الأستاذ علي الشنوفي التونسي).

(١٤) مجلة المنهل: ج١٠ س٣٩ ص٧٩٢.

(١٥) يُنظر: مجلة مجمع اللغة العربية: القاهرة, ع٣١ لسنة ١٩٧٣م.

(١٦) يُنظر: المجلة التاريخية المغربية:ع٣٣ س١١, ١٩٨٤، ص١٤٨.

(١٧) يُنظر: علائق رشيد رضا مع التونسيين:ص١٣٣.

(١٨) يُنظر: مشاهير التونسيين: محمد الفاضل عاشور: مجلة الثريا، ع١، س١٩٤٣.

(١٩) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: ص٤٢١.

(٢٠) يُنظر: أركان النهضة الأدبية في تونس: محمد الفاضل بن عاشور, الدار التونسية للنشر, ويُنظر: شجرة النور الزكية: ص٤٢٧.

(٢١) يُنظر: تراجم الأعلام:٢٢٦.

(٢٢) يُنظر: الحركة الأدبية والفكرية في تونس: ص٧٥, ويُنظر: تراجم الأعلام:٤٢٠.

(٢٣) يُنظر: تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده: السيد محمد رشيد رضا, ط١, مطبعة المنار – مصر – ١٣٥٠هـ – ١٩٣١م.

(٢٤) يُنظر: تونس وجامع الزيتونة: الإمام محمود الخضر حسين, دار النشر: دار النوادر, تونس, ١٤٣٢هـ, ط٢, ١١٨.

(٢٥) يُنظر: الأعلام:٣٢٥/٦.

(٢٦) يُنظر: تراجم الأعلام:١٦.

(٢٧) يُنظر: عبد الحميد بن باديس وبناء قاعدة الثورة الجزائرية: بسام العسكي, دار النفائس, بيروت, ط١, ص٦, ب – ت.

(٢٨) ابن باديس حياته وآثاره: د. عمار الطالبي:٧٥/٤, ب – ت.

(٢٩) ابن باديس حياته وآثاره: د. عمار الطالبي:٧٧/٤.

(٣٠) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في التفسير:٣٣٦.

(٣١) التحرير والتنوير:٣٥/٢٠.

(٣٢) النمل:٨٠.

(٣٣) التحرير والتنوير:٣٤/٢٠.

(٣٤) الحديد: من الآية ١٣.

(٣٥) الحديد: من الآية ١٣.

(٣٦) التوبة:٧٩.

(٣٧) التحرير والتنوير:٣٨٢/٢٧-٣٨٣.

(٣٨) البقرة:١٧.

(٣٩) التحرير والتنوير:٣٨٣/٢٧.

(٤٠) التفسير النبوي للقرآن الكريم وموقف المفسرين منه: د. محمد إبراهيم عبد الرحمن, مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة, ١٤١٥هـ, ص٥٠.

(٤١) الفاتحة:٢-٧.

(٤٢) التحرير والتنوير:١٠٨/١, والحديث أخرجه مسلم في صحيحه باب قراءة الفاتحة في كل ركعة, ٩/٢, برقم ٩٠٤.

(٤٣) التحرير والتنوير:١٠٨/١.

(٤٤) الكهف: من الآية ٨٣.

(٤٥) متفق عليه: أخرجه البخاري:٤٢٤/١, حديث رقم ١٢٠٠, كتاب الجنائز باب يجعل الكافور في آخره, ومسلم: ٦٤٦/٢-٦٤٧ حديث رقم ٩٣٩ كتاب الجنائز, باب في غسل الميت, من طريق أيوب عن محمد بن سيرين عن أم عطية.

(٤٦) التحرير والتنوير:١٩/١٦.

(٤٧) من هذه الدراسات (الشواهد الشعرية في تفسير الطبري) رسالة ماجستير للدكتور بشير محمد مقدمة لكلية الآداب, جامعة المنيا سنة ١٩٨٨م.

(٤٨) التحرير والتنوير:٢١/١.

(٤٩) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى وصححه:٢٤١/١٠ برقم ٢٠٩١٣.

(٥٠) التحرير والتنوير:٢١/١.

(٥١) التفريع: " هو أن يثبت حكم لمتعلق أمر, بعد إثباته لمتعلق له آخر ". جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: السيد أحمد الهاشمي, دار الفكر, بيروت, ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م, ص٣٨٦.

(٥٢) الزمر: ١٩.

(٥٣) الزمر: من الآية ١٨.

(٥٤) التحرير والتنوير:٣٦٨/٢٣-٣٦٩.

(٥٥) يُنظر: الكشاف للزمخشري: دار إحياء التراث العربي, بيروت – لبنان, ٢٠٠٨م, ١٢٣/٤.

(٥٦) التحرير والتنوير:٣٦٩/٢٣, ويُنظر: شرح القصائد العشر للخطيب التبريزي, ط١, دار الكتب العلمية, بيروت, ١٤٠٥هـ, ص١٧٧.

(٥٧) الأتان: الحمارة, وتجمع (أُتن), مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر الرازي (ت٦٦٦هـ), دار الكتاب العربي, بيروت – لبنان, ط١, ١٩٦٧م, ص٤, مادة (أتن).

(٥٨) يُنظر: شرح القصائد العشر:١٧٧, وشرح المعلقات السبع للزوزني, ط١, دار إحياء التراث العربي- بيروت, ١٤٢٣هـ, ص١٨٦.

(٥٩) التحرير والتنوير:٣٦٩/٢٣.

(٦٠) علم المعاني: " هو أصول وقواعد يعرف بها أحوال الكلام العربي التي يكون بها مطابقاً لمقتضى الحال, بحيث يكون وفق الغرض الذي سيق له ".

جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع:٤٦.

(٦١) علم البديع: " هو علم يعرف به الوجوه والمزايا التي تزيد الكلام حسناً وطلاوة, وتكسوه بهاءً ورونقاً, بعد مطابقته لمقتضى الحال ". جواهر البلاغة:٣٦٠.

(٦٢) الجناس الناقص: الجناس: هو تشابه لفظين في النطق, واختلافهما في المعنى, والجناس الناقص ويسمى (غير التام) وهو ما اختلف فيه اللفظان في واحد أو أكثر. يُنظر: جواهر البلاغة:٣٩٨.

(٦٣) غافر:٣٦- ومن الآية ٣٧.

(٦٤) التحرير والتنوير:١٤٦/٢٤, ويُنظر: الإيضاح في علوم البلاغة: لخطيب القزويني, مراجعة: عماد بسيوني زغلول, ط٣, مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت, ١٤١٩هـ, ص٢١٦.

(٦٥) يُنظر: أمثال القرآن لابن قيم الجوزية: الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ), دراسة وتحقيق د. موسى بناي علوان العليلي, مكتبة القدس, ب – ت ١١.

(٦٦) يُنظر: الكتاب: سيبويه, تحقيق: عبد السلام محمد هارون:٣٠/٥-٣١.

(٦٧) يُنظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ), تحقيق: محمود شاكر, ط٢, دار المعارف – مصر (ب – ت), ٢٠/١٦.

(٦٨) يُنظر: دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني, تحقيق: محمود شاكر, ط٣, مطبعة المدني – القاهرة, ١٤١٣هـ.

(٦٩) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي, تحقيق: عبد الرزاق المهدي, ط٥, دار الكتاب العربي – بيروت, ١٤٢٣هـ:٢٣٨/١.

(٧٠) البحر المحيط: لأبي حيان الأندلسي: تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض, ط١, دار الكتب العلمية – بيروت, ١٤٢٢هـ, (٣٧٢/٧), (١٧١/٨), (٥٣٢/٨).

(٧١) البقرة: من الآية ٥.

(٧٢) التحرير والتنوير: ٢٤٢/١.

(٧٣) المصدر نفسه:٢٤٢/١.

(٧٤) المصدر نفسه:٢٤٢/١.

(٧٥) لسان العرب: جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري, المؤسسة المصرية العامة للتأليف:٢٣٧/٧ مادة العجز.

(٧٦) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي, تحقيق: د. محمد علي النجار, المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية, القاهرة, ١٣٨٣هـ:٦٥/١.

(٧٧) الكليات: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي, أبو البقاء, ط٢, مؤسسة الرسالة, بيروت, ١٤١٩هـ, ص١٤٩.

(٧٨) مناهل العرفان في علوم القرآن: الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني, ط٤, دار الكتب العلمية, بيروت – لبنان, ٢٠٠٣م, ١٤٢٤هـ: ٣٥٤/٢.

(٧٩) لسان العرب: ١٢٨/١, مادة (قرأ).

(٨٠) علوم القرآن الكريم: د. يوسف مرعشلي, دار المعرفة, بيروت – لبنان, ط١, ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م, ١٣.

(٨١) معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا, ط١, دار إحياء التراث العربي, ١٤٢٢هـ, ٧١٢.

(٨٢) الإتقان في علوم القرآن: الإمام جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ), ط٥, دار ابن كثير, ١٤٢٢هـ, تقديم وتعليق د. مصطفى البغا, ٢٢٨/٢.

(٨٣) المفردات: تحقيق: محمد سيد كيلاني, ط دار المعرفة – بيروت, ب – ت , ٥٤٧.

(٨٤) المائدة: من الآية ٣١.

(٨٥) المعجزة الخالدة: د. حسن ضياء الدين عتر، ط٢, مكتبة الرشيد – الرياض ١٤٠٩هـ, ١٩.

(٨٦) يُنظر شرح المقاصد: الإمام مسعود بن عمر الشهير بسعد الدين التفتازاني, (ت٧٩٣هـــــ), تحقيق وتعليق: د. عبد الرحمن عميرة, عالم الكتب, ب – ت, ١٧٩/٢.

(٨٧) يُنظر الكوكب الأزهر شــــرح الفقه الأكبر: محمد بن إدريس الشــــافعي, مكتبة الفكر العربي, ١٩٨٦, ١٠٦, ويُنظر كذلك: المواقف في علم الكلام: عضد الدين بن عبد الرحمن الإيجي, عالم الكتب, ١٩٧٧م, ٣٣٩–٣٤٠.

(٨٨) مباحث في إعجاز القرآن: د. مصطفى مسلم, ط١, دار المنارة – جدة, ١٤٠٨هـ, ١٧.

(٨٩) اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر: لعبد الوهاب الشعراني, ط٢, مصطفى البابي الحلبي – مصر – ١٣٧٨هـ, ١٥٧.

(٩٠) نقلاً عن المعجزة الخالدة:١٩.

(٩١) صحيح البخاري: كتاب المناقب, باب سؤال المشركين أن يريهم النبي صلى الله عليه وسلم بية, تحقيق مصطفى البغا, ط٣, ابن كثير – اليمامة, بيروت, ١٤٠٧هـ, ١٣٣٠/٢ رقم (٣٤٣٧).

(٩٢) المصدر نفسه: كتاب المناقب, باب علامات النبوة, ١٢١٠/٢ رقم (٣٣٨٢).

(٩٣) إعجاز القرآن: لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني, ط١, عالم الكتب, بيروت, ١٤٠٨هـ, ص٢٣.

(٩٤) معترك الأقران: الإمام جلال الدين السيوطي, ط١, تحقيق: أحمد شمس الدين, دار الكتب العلمية, بيروت, ١٤٠٨هـ, ٣/١.

(٩٥) التحرير والتنوير: الإمام الطاهر بن عاشور, دار سحنون – تونس, ب – ت, ١٠٦/١.

(٩٦) مفتاح العلوم: يوسف السكاكي, ط٢, مصطفى البابي الحلبي, القاهرة, ١٤١١هـ, ١٩٦.

(٩٧) التحرير والتنوير:١٠٧/١.

(٩٨) التحرير والتنوير:١٠٨/١.

(٩٩) المغني في أبواب التوحيد والعدل: تحقيق طه حسين وآخرون, دار الكتب المصرية, ١٣٨٠هـ, ٢٢٦/١٦.

(١٠٠) التعريفات: علي بن محمد الجرجاني, تحقيق إبراهيم الأبياري, دار إحياء الكتاب العربي, ب – ت, ٣٢.

(١٠١) الكليات:١٤٩.

(١٠٢) التحرير والتنوير:١٠٦/١.

(١٠٣) يُنظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: تحقيق محمد نعيم العرقسوسي, ط١, مؤسسة الرسالة – بيروت ١٤٠٢هـ, ٥٤١/١٠.

(١٠٤) يُنظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي حسن الأشعري, تحقيق محمد محي الدين, مكتبة النهضة المصرية, القاهرة, ١٣٨٩هـ, ٢٩٦/١.

(١٠٥) نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم: د. أحمد سيد محمد عمار, دار الفكر, ١٤٢١هـ, ٥٢.

(١٠٦) يُنظر: التحرير والتنوير:٣٤٧/١.

(١٠٧) أبو سهل عباد بن سليمان البصري, معتزلي من أصحاب هشام الفوطي, وكان أبو علي الجبائي يصفه بالحذق في الكلام, وله مصنفات منها: (إنكار أن يخلق الناس أفعالهم) يُنظر: سير أعلام النبلاء: ٥٥١/١٠.

(١٠٨) هشـــام بن عمرو الفوطي المعتزلي الكوفي: مولى بني شـــيبان, قال الذهبي: صـــاحب ذكاء وجدال وبدعة ووبال, وله أقوال مستشنعة. يُنظر: سير أعلام النبلاء:٥٤٧/١٠.

(١٠٩) يُنظر: الطراز لأســــرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: الإمام يحيى بن حمزة العلوي, تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي, ط١, المكتبة العصرية, بيروت ١٤٢٣هـ, ٢١٨/٣.

(١١٠) يُنظر: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم: عبد القاهر البغدادي, دار الجيل ودار الآفاق الجديدة, بيروت ١٤٠٨هـــ, ١٢٨.

(١١١) يُنظر: الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن: عبد الرؤوف مخلوف, مكتبة الحياة, بيروت, ١٩٧٨م, ١٦٦.

(١١٢) يُنظر: الطراز:٢١٨/٣.

(١١٣) والثلاثة المشار إليهم هم النظام وأبو إسحاق الإسفرائيني والمرتضى فقد ذكرهم الزرقاني في صحيفة (٣١٠) من الجزء الثاني بقوله: " يعزى القول بالصرفة إلى أبي إسحاق الإسفرائيني من أهل السُنة والنظام من المعتزلة والمرتضى من الشيعة ".

(١١٤) مناهل العرفان في علوم القرآن:٣١٥/٢.

(١١٥) يُنظر: سير أعلام النبلاء:٥٤١/١٠.

(١١٦) رسائل الجاحظ: تقديم وشرح د. علي أبو ملحم, ١٦٦.

(١١٧) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق: ط٢, دار المعارف, القاهرة, د. عائشة عبد الرحمن, ٨٣.

(١١٨) الطراز:٢١٨/٣.

(١١٩) المصدر نفسه:٢١٨/٣.

(١٢٠) الإسراء:٨٨.

(١٢١) يُنظر: البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن لابن الزملكاني, تحقيق: أحمد مطلوب, ط١, مطبعة العاني, بغداد, ١٣٩٤هـ, ٥٤.

(١٢٢) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي, (ت١١٥٦هـ), ط٣, دار الكتاب العربي – بيروت, ١٤٢١هـ, ١٤٦.

(١٢٣) المدثر: من الآية ٢٤.

(١٢٤) الطور:٢٥.

(١٢٥) إعجاز القرآن للرافعي:١٤٦.

(١٢٦) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي, تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم, المكتبة العصرية, بيروت, ب – ت, ٩٣/٢.

(١٢٧) كلام ابن حزم الذي ذكر نصاً نقله الرافعي في كتابه: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية:١٣١.

(١٢٨) يُنظر المواقف في علم الكلام: لعضد الدين الإيجي, عالم الكتب, بيروت, ب – ت, ٣٤٩-٣٥٨.

(١٢٩) التحرير والتنوير:١٠٣/١-١٠٤.

(١٣٠) حاشية التحرير والتنوير:٣٤٧/١.

(١٣١) التحرير والتنوير:١٠٣/١.

(١٣٢) حاشية التحرير والتنوير:٣٤٧/١.

(١٣٣) يُنظر: التحرير والتنوير:١٠٣/١.

(١٣٤) المصدر نفسه:٣٤٧/١.

(١٣٥) يُنظر: المصدر نفسه:١٠٣/١, ٣٤٧.

(١٣٦) المصدر نفسه:٣٤٧/١.

(١٣٧) المصدر نفسه:٣٤٨/١.

(١٣٨) التحرير والتنوير:٣٣٧/١.

(١٣٩) الأنفال:٥٨.

(١٤٠) الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي, المكتبة التوفيقية, القاهرة – مصر, ب – ت, ٣٠/٨.

(١٤١) صفوة التفاسير: محمد علي الصابوني, دار الفكر, بيروت – لبنان, ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م, ٥١١/١.

(١٤٢) يُنظر: علوم القرآن الكريم: د. يوسف مرعشلي, دار المعرفة, بيروت – لبنان, ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م, ٣٤٣.

(١٤٣) الإسراء:٨٨.

(١٤٤) التحرير والتنوير:٣٣٧/١.

(١٤٥) البقرة: من الآية ٢٣.

(١٤٦) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت٥٤٦هـ), تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد, دار الكتب العلمية, بيروت – لبنان, ط٣, ٢٠١١م, ١٥٥/٣.

(١٤٧) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١٥٥/٣.

(١٤٨) التحرير والتنوير:٢٠/١٢.

(١٤٩) البحر المحيط:٥/٢٠٨.

(١٥٠) الكشاف:٢/٣٦٣.

(١٥١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض, دار الكتب العلمية, بيروت, ١٣٩٩هـ, ١/٢٦٠-٢٦١.

(١٥٢) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق:٦٧, ويُنظر: الإتقان في علوم القرآن:١/٤٤.

(١٥٣) الطور:٣٤.

(١٥٤) هود:١٣-١٤.

(١٥٥) يونس:٣٨.

(١٥٦) البقرة:٢٣.

(١٥٧) الإتقان في علوم القرآن:٢/٢٢٩.

(١٥٨) التحرير والتنوير:١٢/٢٠.

(١٥٩) يُنظر: مناهل العرفان في علوم القرآن:١/١٩٩.

(١٦٠) البقرة:٢٣-٢٤.

(١٦١) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق:٦٨.

(١٦٢) إعجاز القرآن للباقلاني:٢٥٤.

(١٦٣) الطور:٣٤.

(١٦٤) إعجاز القرآن للباقلاني:٢٥٤.

(١٦٥) الإسراء:٨٨.

(١٦٦) إعجاز القرآن للباقلاني:٢٥٤.

(١٦٧) المصدر نفسه:٢٥٤.

(١٦٨) المحرر الوجيز:٣/١٢٠-١٢١.

(١٦٩) جهود علماء الغرب الإسلامي واتجاهاتهم في دراسة الإعجاز القرآني من القرن الخامس حتى القرن الثامن الهجري, د. حسن مسعود الطوير, دار قتيبة, ٢٠٠١م, ٢٧١.

(١٧٠) التحرير والتنوير:١/٣٣.

(١٧١) الإيجاز: " هو وضع المعاني الكثيرة في ألفاظ أقل منها وافية بالغرض المقصود مع الإبانة والإفصاح ". جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: السيد أحمد الهاشمي, دار الفكر, بيروت, ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م, ط١٢, ٢٢٢.

(١٧٢) الإطناب: " زيادة اللفظ على المعنى الفائدة ", المصدر نفسه: ٢٢٦.

(١٧٣) التحرير والتنوير:١/٣٣.

(١٧٤) المصدر نفسه:١/٣٣٧.

(١٧٥) التحرير والتنوير:١/١٠٤.

(١٧٦) المائدة: من الآية١.

(١٧٧) علوم القرآن الكريم:٣٣٧.

(١٧٨) التحرير والتنوير:١/١٠٦.

(١٧٩) التحرير والتنوير:١/١٠٥.

(١٨٠) المصدر نفسه:١/١٠٥.

(١٨١) النحل: من الآية١٠٣.

(١٨٢) التحرير والتنوير:١/١٠٥.

(١٨٣) إعجاز القرآن للباقلاني:٥٠.

(١٨٤) يُنظر الطراز:٣/٢١٦.

(١٨٥) يُنظر معترك الإقران للسيوطي: تحقيق أحمد شمس الدين, ط١, دار الكتب العلمية, بيروت, ١٤٠٨هـ, ١/١٢.

(١٨٦) إعجاز القرآن الكريم بين الإمام السيوطي والعلماء: د. محمد موسى الشريف, دار الأندلس الخضراء, جدة, ١٤٢٢هـ, ٣٣٩.

(١٨٧) التحرير والتنوير:١/١٠٤.

(١٨٨) المصدر نفسه:١/١٠٤.

(١٨٩) التحرير والتنوير:١/١٠٤.

(١٩٠) المصدر نفسه:١/١٠٥.

(١٩١) النساء: من الآية ٨٢.

(١٩٢) التحرير والتنوير:١/١٢٩.

(١٩٣) المصدر نفسه:١/١٠٥.

(١٩٤) المصدر نفسه:١/١٢٩.

(١٩٥) يُنظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني, ٢-٢٠.

(١٩٦) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق:٩٤.

(١٩٧) يُنظر: المصدر نفسه:٩٤-٩٥.

(١٩٨) الروم:١-٤.

(١٩٩) النور: من الآية٥٥.

(٢٠٠) التحرير والتنوير:١/١٢٩-١٣٠.

(٢٠١) المصدر نفسه:٢١/٤٥.

(٢٠٢) المصدر نفسه:٢١/٤٤.

(٢٠٣) يُنظر: المصدر نفسه:١/١٢٩.

(٢٠٤) يُنظر: علوم القرآن الكريم: د. يوسف مرعشلي, ٣٦٢-٣٦٣.

(٢٠٥) يُنظر: التحرير والتنوير:١/١٢٧.

(٢٠٦) يس: من الآية ٣٨.

(٢٠٧) الحجر: من الآية ٢٢.

(٢٠٨) الزمر: من الآية ٥.

(٢٠٩) النمل: من الآية ٨٨.

(٢١٠) المؤمنون: من الآية ٢٠.

(٢١١) النور: من الآية ٣٥.

(٢١٢) هود: من الآية ٧.

(٢١٣) فصلت: من الآية ١١.

(٢١٤) التحرير والتنوير:٣/١٥٩.

(٢١٥) الطارق:٥-٧.

(٢١٦) التحرير والتنوير:٣٠/٢٦٤, ويُنظر المصدر نفسه:٣٠/٢٦٣-٢٦٤.

(٢١٧) يُنظر كلامه على الجهتين من ١/١٠٦-١١٩.

(٢١٨) التحرير والتنوير:١/١٠٦.

(٢١٩) المصدر نفسه:١/١٠٤.

(٢٢٠) إعجاز القرآن للرافعي:١٨٩.

(٢٢١) التحرير والتنوير:١/٩٧.

(٢٢٢) الإسراء:٦٦.

(٢٢٣) بشراشره: بكله ونفسه وأثقاله, يُنظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي, تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة, ط٦, بيروت, ١٤١٩هـ, ٥٣٢/١.

(٢٢٤) يُنظر: التحرير والتنوير:١٥/١٥٨.

(٢٢٥) يُنظر المصدر نفسه: ١٥/١٥٨.

(٢٢٦) فاطر:٨.

(٢٢٧) التحرير والتنوير:٢٢/٢٦٦.

(٢٢٨) المصدر نفسه:١/١١٠.

(٢٢٩) يُنظر التحرير والتنوير:١/١١٠.

(٢٣٠) البقرة: من الآية٢٨٢.

(٢٣١) التحرير والتنوير:٣/١١٧.

(٢٣٢) سبأ:٣٥-٣٧.

(٢٣٣) سبأ:٣٩.

(٢٣٤) التحرير والتنوير:٢٢/٢١٩.

(٢٣٥) التحرير والتنوير:٢٩/٨٤.

(٢٣٦) القلم:٢٥.

(٢٣٧) التحرير والتنوير:٢٩/٨٤.

(٢٣٨) المصدر نفسه:٢٩/٨٤.

(٢٣٩) المصدر نفسه:٢٩/٨٥.

(٢٤٠) التحرير والتنوير:٢٩/٨٤.

(٢٤١) التوبة: من الآية ١٢٠.

(٢٤٢) التحرير والتنوير:١١/٥٦.

(٢٤٣) المصدر نفسه:١/١١٠.

(٢٤٤) المدثر: من الآية٣١.

(٢٤٥) المدثر:٢٩.

(٢٤٦) التحرير والتنوير:٢٩/٣١٩-٣٢٠.

(٢٤٧) يُنظر معاني القرآن:٥/٢٤٨.

(٢٤٨) لبن محض خالص بلا رغوة, ومحضتُ القوم وأمحضتهم: سقيتهم محضاً, ومن المجاز: عربي محض, وسيد محض, وفضة محضة, أي خالية من الشوائب, وأحبك حباً محضاً, ومحضتك الود والنصح. يُنظر: مختار الصحاح: ٦١٦.

(٢٤٩) التحرير والتنوير:٢٩/٣٢٠.

(٢٥٠) يُنظر: إعجاز القرآن للرافعي:٢١٦-٢١٧.

(٢٥١) يُنظر: إعجاز القرآن: لأبي بكر الباقلاني:٧٦.

(٢٥٢) التحرير والتنوير:١/١٢٠.

(٢٥٣) المصدر نفسه:١/١١٥-١١٦.

(٢٥٤) المصدر نفسه:١/١٢٠.

(٢٥٥) كما في معلقة امرئ القيس في مثل قوله: (ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة...) الأبيات. يُنظر ديوان امرئ القيس, ط١, دار الفكر اللبناني, بيروت, ١٩٩٥م, ص٩٣.

(٢٥٦) التحرير والتنوير:١٢٠/١.

(٢٥٧) وهو المؤانسة والتسلية, وأحمض القوم: أفاضوا فيما يؤنسهم من الحديث. يُنظر: أساس البلاغة: الإمام جار الله أبي القاسم محمود الزمخشري (٥٣٨هـ), تحقيق أ. عبد الرحيم محمود, القاهرة, ط١, مطبعة أولاد أورثاند, ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م, ٩٥.

(٢٥٨) التحرير والتنوير:٦٤/١.

(٢٥٩) المصدر نفسه:٦٥/١.

(٢٦٠) التحرير والتنوير:٦٥/١-٦٨.

(٢٦١) الإسراء: من الآية٨٤.

(٢٦٢) النور: من الآية٥٣.

(٢٦٣) فصلت: من الآية ٣٤.

(٢٦٤) التحرير والتنوير:١٢٣/١.

(٢٦٥) المصدر نفسه:٢٨٤/٣.

(٢٦٦) " هي استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة (المشابهة) بين المعنى المنقول عنه والمعنى المستعمل فيه, مع (قرينة) صارفة عن إرادة المعنى الأصلي ", جواهر البلاغة:٣٠٣.

(٢٦٧) الطارق:٣.

(٢٦٨) التحرير والتنوير:٢٥٩/٣٠.

(٢٦٩) المزمل:١٧.

(٢٧٠) التحرير والتنوير:٢٧٥/٢٩.